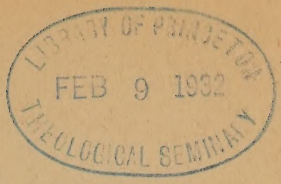
B23
.P56
Ser. 2
v.15/17



Philosophische Vorträge N.F. 15/17

Das

Geheimniss der Hegelschen Dialektik,

beleuchtet vom concret-sinnlichen Standpunkte.

Von

Eugen Heinrich Schmitt.

Motto:

Das Uebersinnliche ist das Sinnliche und Wahrgenommene, wie es in Wahrheit ist; die Wahrheit des Sinnlichen und Wahrgenommenen aber ist, Erscheinung zu sein ... Die Bewegung der Individualität ist die Realität des Allgemeinen.

Hegel.

Halle a. S.
C. E. M. Pfeffer (R. Stricker).
1888.

Vorbericht.

Die Philosophische Gesellschaft zu Berlin hatte unter dem 28. Juni 1884 ein Preisausschreiben erlassen, in welchem eine „Historisch-kritische Darstellung der dialektischen Methode Hegels“ gefordert wurde. Zur Begutachtung der eingelaufenen Bewerbungsschriften wurde von der Gesellschaft ein Ausschuss eingesetzt, der aus den Professoren Michelet, Lasson und Frederichs bestand. Der von diesem Ausschuss erstattete Bericht findet sich abgedruckt in den „Philosophischen Vorträgen herausgegeben von der Philosophischen Gesellschaft zu Berlin.“ Neue Folge Heft 13. (Halle-Saale, C. E. M. Pfeffer (R. Stricker), 1888).

Der Ausschuss hatte eine der eingesandten Arbeiten mit besonderer Auszeichnung genannt. Zwar war es auch dieser Arbeit nicht gelungen, den von der Gesellschaft in dem Programm der Ausschreibung gestellten Forderungen allen in gleicher Weise gerecht zu werden; aber sie wies doch grosse Vorzüge auf und brachte für die Lösung des Problems eine nicht gering zu schätzende Förderung. Als Verfasser der Arbeit nannte sich Herr Eugen Heinrich Schmitt, derzeit zu Zombor in Ungarn. Lebensgang und Verhältnisse des Verfassers liessen die philosophische Begabung, von der die Abhandlung unzweifelhafte Beweise gegeben hatte, nur in hellerem Lichte erscheinen. Der Verfasser, der keine Universitätsstudien gemacht hatte, lebte als Gerichtsschreiber an einem von den Mittelpunkten wissenschaftlicher Arbeit, von grösseren Büchersammlungen und namhaften Vertretern des philosophischen Faches weit abliegenden Orte. Er war kein Fachmann und keines Fachmannes Schüler; seine äussere Lebenslage bot ihm zu ernsthaften wissenschaftlichen Bemühungen weder Anreiz noch reichere Hilfsmittel. Diese Umstände konnten das Inter-

esse an dem Verfasser und seiner Leistung nur erhöhen, während sie dem, was an der letzteren weniger genügend erschien, zur Entschuldigung gereichen mochten.

Die Philosophische Gesellschaft hat es umsomehr für zweckmässig gehalten, die Abhandlung des Herrn E. H. Schmitt in die Reihe ihrer Veröffentlichungen aufzunehmen. Es leitet sie dabei die Absicht, einerseits einen begabten Schriftsteller bei dem philosophischen Publikum einzuführen, und andererseits eine Abhandlung allgemein zugänglich zu machen, die mindestens zur Klärung einer viel umstrittenen Frage einige nicht unerhebliche Beiträge zu liefern schien.

Möge damit die vorliegende Abhandlung der eingehenden Beachtung der Fachkreise aufs beste empfohlen sein.

Im Auftrage
Dr. **Adolf Lasson**, Prof.,
Vorsitzender der Philosophischen Gesellschaft.

Berlin, den 7. April 1888.

Inhalt.

Seite.

Vorrede VI

I. Geschichtliche Einleitung 1

Die abstracte Weltanschauung und das Problem des Selbsterkennens. Die altgriechische und neuplatonische Philosophie. Das Christenthum. Descartes, Spinoza und Leibnitz. Kant. Die Selbstauflösung der abstracten Weltanschauung. Anmerkung über historische Anklänge an die dialektische Methode Hegels.

II. Fichte 5

Neuheit des Standpunktes. Identität von Sein und Erscheinen. Auflösung des Nichtich. Verhältniss von Naturerkennen und Philosophie. Die Realität als reine Thätigkeit des Ich. Der copernikanische Standpunkt der Philosophie. Schwierigkeit des Problemes der Philosophie. Umsturz der hellenischen Grundvoraussetzungen des Philosophirens. Ursachen der Fruchtlosigkeit des bisherigen Philosophirens, die „Unvollkommenheit der Abstraction". Die Ahnung der lebendigen, sinnlich concreten Grundlagen des Denkens. Die Uebergangsstellung der Idealphilosophie als Ursache der „babylonischen Sprachverwirrung". Die Philosophie als „Wissenschaftslehre". Die dialektische Natur der Grundauffassung Fichtes. Die Identität und der Widerspruch bei Fichte. Der Gedankenact als Variationssynthesis. Gegensatzlosigkeit des Standpunktes. Das dialektische Schweben. Der gemeine und der dialektisch nothwendige Widerspruch. Das Problem der Anschauung. Die Variabilität in der Mathematik. Ueberwindung der Skepsis. Der „unbegreifliche Anstoss". Der „Traumidealismus".

III. Schelling 28

Das offenbare Sein der Natur. Das Wesen der absoluten Spekulation und der intellektuellen Anschauung. Grundunterscheidung von Verstand und Vernunft. Identität von Sein und Erkennen. Identität von Substrat und Thätigkeit. Nothwendigkeit der Selbsttäuschung in der abstracten Weltanschauung. Die Betrachtungsweise in der Form der Ewigkeit. Wirkliche Lösung des Erkenntnissproblemes. Schelling gegen Kant. Abstracte Negation und Phantastik am Standpunkte Schellings.

Seite.

IV. Einleitung in die Philosophie Hegels . . 44

Gemeinsamer Ausgangspunkt Hegels und seiner Vorgänger. Das Princip der Identität. Die Aufhebung der festgewordenen Gegensätze. Verstand und Vernunft. Das „Unbewusste". Das Leben als Grundlage des Denkens. Nothwendigkeit der Dialektik.

V. Die Dialektik und die Phänomenologie . . 57

Die Philosophie als Phänomenologie. Der Begriff des Phänomenon bei Hegel. Die Phänomenologie als Dialektik. Die dialektische Entfaltung der geistigen Phänomene. Auflösung des übersinnlichen Jenseits. Das Allgemeine als unvermitteltes Princip bei Hegel. Das „geheimnissvolle Etwas der Realität". Ideen zu einer sinnlich-concreten Lösung des Gedanken- und Gehirn-Functionsproblemes im Gegensatz zur abstracten Fassung Hegels. Beleuchtung der Hegelschen Fassung vom concret-sinnlichen Standpunkte. Die Auflösung der Empirie im Begriffe und Gesetze. Die variablen Grössen der höheren Mathematik. Das Doppelspiel der Hegelschen Dialektik. Die erscheinende Vernunft als Weltsubstanz. Auflösung der Illusion des nichterscheinenden Seins. Perspective in die Zukunft. Dubois-Reymond und Schiller. Psychologie und Physiologie. Die „neue Geistesgestalt".

VI. Die Methode der Philosophie und die dialektische Auflösung der Begriffe 72

Die naive, phantastisch abstracte Vergegenständlichung in der Philosophie der Vergangenheit. Ueber die Möglichkeit einer Philosophie als concreter Forschung. Die Methode der Philosophie im Allgemeinen, beleuchtet aus der speziellen Natur dieser Wissenschaft. Verkennen des Wesens der Philosophie durch den Positivismus. Gegensatzlose Natur der vollendeten philosophischen Methode. Die Methode der Naturwissenschaft im Unterschiede von der Methode der Philosophie. Induction und Deduction. Die abstract deductive Methode der Vergangenheit. Die dialogische und mathematische Methode. Allgemeine Bedeutung der Dialektik. Hinweis auf organisch-physiologische Grundlagen der Gedankenthätigkeit. Der Satz des Widerspruches in der dialektischen Fassung. Die „Flüssigkeit der Begriffe". Nothwendigkeit und Evidenz der Dialektik. Begründung der Haltlosigkeit und Unsachlichkeit der abstract schematisirenden Deduction. Die öffentliche Verachtung der Philosophie. Das objective Denken und die dialektische Methode.

VII. Die Identität von Logik und Metaphysik . 87

Bedeutung und Geltung des Satzes der Identität. Der Gegensatz des materiellen Seins und des rein Gedanklichen. Das „Spiel der Gedankenbeziehungen" und die physiologischen Functionen. Das „concrete Denken" als „Uebergreifendes". Die materielle Logik. Die abstracten Denkformen als genetisch zu Entwickelndes. Die wissenschaftliche Auflösung der Gedankenformen in ihrer concreten Grundlage. Das dialektische Aufheben als Erhalten. Die Logik als Metaphysik. Die absolute Skepsis Hegels. Der Begriff als Princip des Lebens. Der absolute Idealismus. Das enthüllte Ansich der Dinge.

Seite

VIII. Kritische Beleuchtung der Hegelschen Dialektik 101

Die Identität des Subjectiven und Objectiven. Kritik der Dialektik des reinen Seins. Der unaufgelöste Widerspruch. Uebergang zum Werden. Unberechtigtes Vergegenständlichen abstracter Formen. Das Illusorische der abstract dialektischen Auflösung und des abstract dialektischen Fortganges. Das Illusorische der dialektischen Selbstbewegung der abstracten Begriffe. Die Nothwendigkeit der Sprachverwirrung. Die „Identität von Sein und Nichtsein". Der Unterschied beider in der „Meinung". Der Satz des ausgeschlossenen Dritten.

IX. Die Architektonik des Hegelschen Systemes 111

Die Grundlage des architektonischen Aufbaues. Die Haupteintheilung des Systemes. Das System als Kunstwerk. Das fertige System.

X. Die Naturphilosophie Hegels 117

Die Grundlagen einer Naturphilosophie bei Hegel mit Bezug auf seine dialektische Grundauffassung. Die Verwirrung des Subjectiven und Objectiven. Der logisch kosmogonische Prozess. Die im reinen Gedanken „verdufteten" Naturgebilde. Die metaphysische Walpurgisnacht. Verwirrung des psychischen mit dem elementar Natürlichen. Der falsche Dualismus des Subjectiven und Objectiven bei Hegel.

XI. Die Dialektik und die Aesthetik 123

Bedeutung der Aesthetik Hegels. Ursachen der zutreffenden Fassung des Problemes der Aesthetik. Die Universalität der Empfindung. Unterschied der ästhetischen und der wissenschaftlichen Betrachtung von Objecten. Die schöpferische Idee. Die metaphysische Bedeutung und die organisch-physiologische Grundlage der Auffassung des Schönen. Die Idee der Wahrheit und der Schönheit bei Hegel. Identität des Sinnlichen und Nichtsinnlichen bei Hegel. Die Hegelsche Definition des Schönen. Der schöne Schein.

XII. Kritischer Ueberblick 131

Uebergangsstellung der Lehre und Methode Hegels. Die abstract schattenhafte Fassung des Concreten. Das Allgemeine und das Besondere. Hegels Stellung über Kant. Hegels Lehre als vorbereitendes Stadium für die concret philosophische Forschung der Zukunft und die historischen Bedingungen einer solchen. Die Naturverachtung Hegels. Das „schlecht Unendliche". Das Hinneigen zur altgriechischen Weltanschauung. Radikalismus und Conservativismus der Lehre Hegels. Perspective in die Zukunft.

Vorrede.

Die Geschichte der Philosophie wird kaum ein System aufweisen, das so widersprechende Schicksale erfahren hätte, wie die Philosophie Hegels. Von begeisterten Anhängern als Göttersprache gepriesen, von hartnäckigen Gegnern als Wahnwitz, als eine Erscheinung hingestellt, die man in die Pathologie zu verweisen habe; von der einen Seite als das neu aufgegangene Licht des vernünftigen Begreifens verherrlicht, auf der andern Seite entweder als theologisirender, dunkler Mysticismus gekennzeichnet, oder als Pantheismus, ja als Atheismus verketzert und denuncirt, steht diese Lehre doch zweifellos in ihrem organischen Aufbau als eine der monumentalsten und consequentesten Schöpfungen des menschlichen Geistes da. Und dennoch, obschon sie, trotz dem naturalistischen Zuge der Zeit, einzelne Gebiete der Geisteswissenschaft — wir erinnern hier nur an die Aesthetik — noch heute fast souverän beherrscht, steht sie doch im Grossen und Ganzen dem Zeitalter wie eine Sphinx geheimnissvoll gegenüber, deren Räthsel man nicht zu lösen vermocht hat. Die Philosophie Hegels ist so eines der interessantesten Probleme philosophischer Forschung.

Die fortschreitende Wissenschaft weist seit dem Systeme Hegels auf anderen Gebieten des Wissens grossartige Resultate auf; aber auf dem Gebiete der eigentlichen Philosophie trat eine Pause für die schöpferische Thätigkeit ein, eine Epoche sichtender und ordnender gelehrter Thätigkeit, eine alexandrinische Epoche der Commentatoren und historischen Forscher. Wie sehr wir auch die geschichtliche Nothwendigkeit dieser Wendung einsehen und die Verdienste dieser Thätigkeit zu schätzen wissen, so bietet doch ein solches, mehr gelehrtes

als productives Verhalten zur Philosophie, wie wir sehen werden, unmöglich die Mittel, um sich objectiv über den Streit der gegensätzlichen Parteien zu erheben und so auf einen Standpunkt zu versetzen, von dem aus allein ein Einblick in das verborgene Wesen der Hegelschen Philosophie möglich wird.

Die hier hervorgehobenen eigenthümlichen Geschicke der Hegelschen Philosophie in Vergangenheit und Gegenwart können nur aus der eigenthümlichen Stellung begriffen werden, welche die Hegelsche Philosophie nicht blos im Verhältniss zur Vergangenheit, sondern auch im Verhältniss zur Zukunft einnimmt. Alle diese widersprechenden Erscheinungen finden ihre Lösung, wenn wir die Philosophie Hegels als Uebergangserscheinung par excellence begreifen. Um dies zu ermöglichen, müssen wir aber einen Schritt in diese Zukunft selbst wagen, zu welcher Hegels Philosophie ihrer Natur gemäss den lebendigen Uebergang bildet.

Diese Auffassung bestimmt daher das Verhältniss, in welches der Verfasser zum Gegenstand seiner Bearbeitung trat, so dass sich mit der beweiskräftigen Bejahung oder Verneinung dieser Auffassung die Berechtigung der eigenthümlichen Fassungsweise dieser Schrift entscheidet. Jedenfalls wird schon die Resultatlosigkeit aller anderen Wege, auf welchen man eine gründliche Lösung dieses Problemes versucht hat, diesen Versuch als gerechtfertigt erscheinen lassen.

Worin diese „Zukunft" bestehen soll, lässt sich hier nur flüchtig andeuten. Wo immer wir auch versuchen mögen ein ganz Neues anzubahnen, stets folgen wir doch dem geheimen Zuge des Zeitalters und bringen, sofern unsere Schöpfung uns gelingt, nur das innerste Geheimniss dieses Dranges der Zeit zum klaren und bewussten Ausdruck. Dieser Zug der Zeit geht aber auf das Concrete, anschaulich Fassbare, Exacte, Individuelle, naturwissenschaftlich Darstellbare; er geht aus den Nebelregionen der Abstraction in das Reich anschaulicher, klar darstellbarer sinnlicher Wirklichkeiten.

Das Abstracte concret, lebendig darzustellen und zu begreifen war nun auch das ausgesprochene Ziel der Hegelschen Philosophie. Nur dass Hegel den Gegenstand, den er concret darstellen wollte, doch wieder nur abstract fasste,

mit einem Fusse in der Vergangenheit stehen blieb, mit dem andern Fusse in die Zukunft trat, und so jene eigenthümliche verwirrende Stellung einnahm, die einerseits den Philosophen für die Anhänger der alten abstracten Grundanschauung unverständlich machte, und andererseits die nach naturwissenschaftlich fassbarer Darstellung strebende, auf das Concret-Individuelle gehende Neuzeit ebensowenig befriedigte. Nur indem wir die Philosophie Hegels nicht als abgerissenes Moment festhalten, mumienartig einbalsamirt präsentiren, sondern indem wir seine Philosophie als dieses dialektische Uebergangsstadium aus der abstracten Weltanschauung der Vergangenheit in die concrete Weltanschauung der Zukunft betrachten, wird uns jeder Zug dieser Geistesgestalt klar, tritt sie aus der Dämmerung der Abstraction, in der sich ihr wahres Wesen noch verhüllte, an das Tageslicht des Bewusstseins. Wir haben uns daher mit jedem Schritte zu vergegenwärtigen, dass Hegel in der That in dieser Dämmerung der Abstraction steht, aber in einer Dämmerung, aus der das Licht des kommenden Tages hervorbricht.

Man hat die Philosophie Fichtes, Schellings, Hegels episodisch genannt, und meinte damit das historisch Abgerissene dieser Erscheinungen als vorübergehend Rückläufiges gekennzeichnet zu haben. Diese Philosophen sind allerdings episodisch, aber in ganz anderem Sinne, als man hier meint. Bevor die neue Sonne des Erkennens die ganze Weltanschauung in ihrem gegensatzlosen Lichte entfaltet, sieht man nur isolirte hochragende Gipfel in ihren Strahlen glänzen, und diese Gipfel ragen lange „episodisch", leuchtend hervor in der allgemeinen Dämmerung, ein abgesondertes Licht, dessen Zusammenhang mit dem „allgemeinen Lichte der Welt" nur die Wenigen sehen, die jene Aetherhöhen des reinen Gedankens erklommen, und nicht die Menge, die in der Dunkelheit des Thales geblieben ist. Wenn aber die Sonne aufgeht, dann wird offenbar, dass das, was ein isolirtes, „episodisches", zusammenhangsloses Leuchten schien, nur der erste Beginn einer allgemeinen, weltumfassenden Beleuchtung war, in der das alte Dunkel sich auflöst.

Die Leuchten jener Nacht der Phantastik und Abstraction beginnen zu erlöschen, sich aufzulösen im Lichte des jungen

Tages. Was der Vergangenheit als das Zweifelloseste, Klarste, Sicherste erschien, wird hier aufgehoben. Aber dieser junge Tag ist in jenem Stadium ebensowenig noch da. Er ist bei Hegel „im Begriffe zu werden". Nur indem wir es also wagen, den Schleier der Morgendämmerung des Geistes zu lüften, dieses Zwielicht in den Strahlen der herannahenden Sonne zu beleuchten und so allerdings einen Gegensatz gegen Hegel in die Darstellung Hegels zu bringen, wird seine Geistesgestalt selbst klar. Wir hätten sonst nur die Wahl, entweder Hegel vom Standpunkte der Weltanschauung der Vergangenheit, — deren starre Grundprincipien, wie das Princip der abstracten Identität, er aufzulösen unternahm, — einfach zu verneinen, wie man bisher gethan, eine Arbeit, die sehr leicht, aber auch sehr seicht ist, und seine Philosophie für eine kaum begreifliche, krankhafte Erscheinung zu halten, — oder aber eine in der Hauptsache wortgetreue gelehrte Recapitulation der Lehre Hegels zu geben, deren markloser, schulmässiger Schematismus dem „abstract verständigen" Standpunkt gegenüber nothwendig machtlos ist, weil diese Fassung selbst bis über den Hals in der Abstraction stecken bleibt und die verborgene concrete Macht Hegels nicht zu entfalten vermag, also für die eigentliche Aufgabe nichts entscheidet. Nur im Hinausgehen über Hegel ist ein sachgemässes Beleuchten der immensen Bedeutung seiner Lehre möglich. Dies halten wir Jenen entgegen, welche uns in Bezug auf die negative Seite unserer Darstellung den Vorwurf machen möchten nicht in eine blos verneinende missverstehende Kritik einzustimmen, oder in Bezug auf die positive Seite unserer Darstellung, dass wir nicht ein blosses gelehrtes Excerpt Hegelscher Schriften, ein combinatorisches Registriren Hegelscher Sätze bieten, — dass wir mit eigenem und nicht mit fremdem Lichte leuchten. Mag man diesen unseren Versuch wie immer beurtheilen; das können wir selbstbewusst sagen: in diesem Sinne Hegel und seine Methode zu beleuchten hat man bisher noch nicht einmal versucht, so sehr wir auch die grossen Verdienste einzelner Mitglieder der Hegelschen Schule anerkennen. Seine Gegner haben ihn nur verneint; seine Anhänger sich in die imposanten Falten des Gewandes verborgen, mit denen der Geistesriese seine Gestalt umhüllte.

Für den, der ihn unternimmt, ist dies freilich ein doppelt gewagter Versuch. Anstatt der Forderung, schon gangbar gemachte conventionelle Wege zu wandeln, auf welchen sich sehr leicht der Mangel an Gedanken in fertigen Worten und Wendungen verhüllen lässt, wenn nur „System“ in dieses Vorgehen gebracht wird, — ein Vorgehen, das sich allseitig in sicherer Gemächlichkeit auf Stützen der Autorität basirt, — tritt an ihn die Forderung heran, wieder einmal in die Tiefen des Menschengeistes hinabzusteigen, wo die grossen Geister der Vergangenheit aus den lebendigen Quellen des Selbsterkennens schöpften. Es tritt an ihn die Forderung heran, in das „Pfadlose“, Unterschiedslose, in das Reich der Schatten hinabzusteigen, wie Faust die Geister der Vergangenheit, aber nicht als Schatten, sondern in lebendiger sinnlicher Gestalt an das Tageslicht des Bewusstseins zu fördern, das Abstracte concret zu beleuchten, das Unsinnliche zu versinnlichen, „das Unbegreifliche zum Ereigniss zu machen“; denn die göttliche Kraft, welche selbst dieses Todte zum Leben zu erwecken vermag, ist allein das Kennzeichen des schöpferischen Geistes der lebendigen, wirklichen Philosophie.

Dem gesellt sich noch eine andere praktische Gefahr. Derjenige, der diesen neuen Weg unternimmt, riskirt von der Partei der abstracten Verneinung Hegels ebenso verleugnet zu werden, wie von der Schule Hegels, und so jede Strömung gegen sich zu haben. Doch die Aufgabe ist hier nicht, einer Schule anzugehören, sondern die gegensatzlose concrete Wahrheit zu enthüllen und so die Auflösung aller abstracten Schulsysteme zu proklamiren.

So sehr auch der Verfasser principiell die Zeit der „fertigen Systeme“ für vergangen erklärt und die Philosophie für alle Zukunft als im Princip einige, auf dem festen Boden der Thatsachen fortschreitende exacte Forschung betrachtet, und eben desswegen jedem Anspruche auf dogmatische Unfehlbarkeit ferne steht, so sieht er doch dieses Beginnen als den ersten Schritt auf einem Wege an, auf welchem in der Folge das, was selbst mehrere der grössten Denker der Gegenwart für ewig unerreichbar erklärten, sich im Erkennen der Menschheit stetig immer lichtvoller enthüllen wird: das Wesen der verborgenen Organisation des Menschengeistes, die Organisation des Gedankens und geistigen Empfindens.

Die Lehre Hegels darf nicht in Spiritus conservirt, nicht einbalsamirt aufbewahrt werden. Jeder, der wirklich über die todte unfruchtbare Scholastik der Worte in den Geist, in die Tendenz, in den inneren Zusammenhang und die geschichtliche Bedeutung dieser Lehre eindringen will, die nicht ein todtstarres Product, sondern das gigantischste Ringen und Gähren ist, das der Menschengeist je durchlebte hat, wird das Ziel aussprechen müssen, auf welches dieses Ringen geht, und so allein Klarheit, Sinn, Zusammenhang mit Vergangenheit und Zukunft in die sonst ewig dunkel und verworren scheinenden Formeln der deutschen Idealphilosophie bringen können. Unfruchtbar, von der fortschreitenden Zeit verneint, bleiben diese Sätze so, ob man sie nun als mystische Zauberformeln Reliquien gleich aufbewahre oder in stumpfem Missverstande einfach als Widerspruch und Unsinn verwerfe. Die zum concreten Bewusstsein herangereifte Zeit fordert den eigentlichen, direkten, concreten Ausdruck anstatt jenes schulmässig abstracten, indirekten, negativen Ausdruckes, den Hegel seiner historischen Stellung gemäss dem neuen Geiste allein geben konnte, und die Zeit wird mit Recht nur in diesem Concreten jenes Abstracte, Negative anerkennen. Mit dem concreten Ausdruck des wahren Gehaltes jener Lehren, und so allein, wird aber zugleich jene beschränkte abstracte Kritik allein in ihre Schranken zurückgewiesen. Denn was jene Kritik eigentlich verneinte, war vornehmlich der Mangel des concreten individuellen Ausdruckes, der ihr jene Lehre unsinnig und unverständlich erscheinen liess, und was diesem Conservativismus fehlt, ist wieder nur die concrete Demonstration seiner eigenen abstracten Schemen, die eben das ausgesprochene Ziel und Wesen dieser Idealphilosophie war. Dasselbe und doch ein ganz Anderes, Urneues darzustellen ist überhaupt das Geheimniss aller objectiven Darstellung, die über geistlose Reproduction und ärmliches todtes Schematisiren hinausgeht, das Geheimniss der schöpferischen Macht aller Wissenschaft und Kunst, so wie es das Urgeheimniss des Lebens des Alls ist, das in ewiger Jugend sich erneut. So wie der Künstler nur so weit Künstler ist, als er das, was das Geheimniss und innerste Wesen aller Herzen und Geister bildet, in lebendiger Klarheit in urneuer Form ausspricht und

darstellt, so ist auch der Philosoph dies nur, so weit er das, was das Geheimniss des Gährens und Ringens der Jahrtausende war und durch Dämmerungen dem Lichte der Erkenntniss sich entgegenrang, in urneuer Form, in ungeahnter Beleuchtung hinstellt, ein ganz Anderes, ganz Neues, und doch dasselbe Wesen. Wenn dieser Grundcharakter alles produktiven Fortschrittes hier, wo die Lösung einer so grossen Frage, die Lösung des Problemes einer neuen Weltanschauung vorbereitet werden soll, — und dies ist die Grundtendenz des ganzen Zeitalters, — besonders grell hervortritt, so ist dies aus der Natur solcher Verhältnisse sehr begreiflich, die an denjenigen, der sich an dies Problem ernstlich wagt, und es nicht blos mit formeller Gelehrsamkeit, sondern wirklich, nach seinem Inhalt in Angriff nehmen will, die höchsten Forderungen stellen. Und eben dieser Umstand berechtigt in vielen Punkten, wo die historischen Schranken unseres philosophischen Erkennens und die engeren Grenzen des hier gegebenen Problemes eine vollendetere abgerundetere Entfaltung nicht gestatteten, an den lateinischen Spruch zu erinnern: in magnis et voluisse sat est; ein Satz der in der Wissenschaft allerdings nur in dieser sehr eingeschränkten Bedeutung Berechtigung hat.

Budapest, 20. April 1888.

Eugen Heinrich Schmitt.

I.

Geschichtliche Einleitung.

Das Denken ist das gewaltige Mittel, mit dem der Mensch allein in die Tiefen der Natur und in die Tiefen seines eigenen Wesens eindringt. Das Denken allein erschliesst ihm die Wahrheit. Alle Wahrheit ist dies nur in der Form des Gedankens. In den Formen des Gedankens suchte daher das aus den Märchenträumen schöpferischer mythenbildender Phantasie zu sich erwachende Bewusstsein des griechischen Volkes die Wahrheit selbst, das Urwesen der Dinge: im Sein, Werden, in der Zahl, in den Atomen, in den Ideen, in Form und Stoff. Das Sein ist Gedankenwesen: dieser Satz war der Grundsatz jener Epoche des menschlichen Bewusstseins, die mit Thales, Parmenides und Pythagoras anhebt und bis zur Gegenwart fortgeht. Darin stimmen die realistischen und die idealistischen Systeme miteinander überein, dass das Ursprüngliche nicht ein einfach Sinnliches, sondern ein Nichtsinnliches, ein Gedankenwesen sei; darin harmoniren Plato und Demokrit, Hegel und Büchner. Mag auf dem Aushängeschilde der materialistischen Philosophie daher auch mit prunkenden Lettern das Wort „Empirie" stehen: in ihr innerstes Heiligthum eingeführt, finden wir die Welt lautloser, unsichtbarer, dunkler, todter, kalter, nichtempfindender, nichtsinnlicher Atome, — eine Welt von Gedankenschemen.

Das von Sokrates geforderte Selbsterkennen war aber auf dieser von den Griechen geschaffenen Basis unmöglich, weil das zu Erkennende, der Gegenstand der Erkenntniss, das Denken, zugleich das Princip aller Erkenntniss; der Schlüssel der Auflösung für alles Erkennen zugleich Gegenstand und Resultat der Forschung, und in dieser abstract gedanklichen Form zugleich letztes Element der Forschung sein sollte. Das Denken sollte bestimmt, in sich selbst erforscht werden; aber es wurde nur durch abstracte Gedankenformen, das heisst durch sich selbst als abstractes Denken bestimmt. Das war aber im Grunde eine tautologische Bestimmung, welche das eigentliche letzte Grundwesen des Denkens vielmehr als fertiges Gedankenwesen voraussetzt. Die Gedankenformen bleiben hier todte Voraussetzungen, deren inneres Wesen und innerer Zusammenhang so unergründet bleiben musste.

Die antike Philosophie machte so die Gedankenschemen in ihrer individualisirenden oder in ihrer ideellen Form zu Urwirklichkeiten, — projicirte unbefangen die Formen menschlicher Denkfunktion in das Universum und setzte sie als Urwesen, als Entitäten einfach voraus, verwarf dagegen das Sinnliche als blosse Täuschung. Dies unbefangen Geltendmachen des Gedanklichen dem einfach Sinnlichen gegenüber macht das Wesen der antiken Dialektik aus. Während Parmenides und Zenon der Eleate die alleinige Wahrheit des abstract identischen Seins behaupteten, und die wogende Sinnenerscheinung als blosse Täuschung in die Meinung verwiesen, machte der grosse Heraklit gerade den Widerspruch des Ueberganges in der ganz abstracten Form des Werdens zum Principe. Die Darlegung der ursprünglichen Wahrheit des Gedanklichen, das Plato als solches zu betrachten begann, im Gegensatz zu dessen Individualisirung, die in die Welt des Scheines verwiesen wurde, machte das Wesen der Platonischen Dialektik aus, der Aristoteles die sich individualisirende und doch universale Form entgegensetzte. Das alles äussere Erkennen des Individuellen zersetzende und sich in sich selbst alles Haltes individueller Wirklichkeit entkleidende, zweifelnde Denken wird schliesslich zum Princip der Skeptiker, welches sich gegen das naive Objectiviren der Gedankenformen überhaupt wendete, das die ganze antike Weltanschauung durchzieht. Dieses dem einfachen Hinausprojiciren von Phantomen, wie es die mythenbildende Phantasie bot, ganz analoge Vorgehen, diese phantastisch abstracte Weltanschauung ging aber mit der modernen Philosophie ihrer Vollendung sowohl als auch ihrer Auflösung entgegen. Die antike Philosophie stieg immer höher empor in den Aether des reinen Gedankens. Allerdings hat es den Anschein, als ob der Anfang, das Sein, das Werden die vollendetste Abstraction wäre. Aber diese Formen sind es wieder, die als einseitig unmittelbare, objective Kategorien sich an die sinnliche Unmittelbarkeit anschmiegen, am unmittelbarsten auf dieselbe beziehen. Wir sehen so in der neuplatonischen abstracten Phantastik als vollendetsten Ausdruck des Immateriellen geradezu das Ueberseiende ausgesprochen. Dies ist aber nur ein mystischer Ausdruck für die Subjectivität, die von nun an erst eigentlicher Gegenstand des Bewusstseins wird. Die schöpferische Phantasie bemächtigt sich im Christenthum dieser grossen Aufgabe, und verkündet die Versinnlichung des Göttlichen und Geistigen, die Fleischwerdung des abstracten Logos. Die neuerwachende Philosophie stellt mit ihrem ersten grossen Schritte diese Erforschung des Denkens in den Vordergrund und macht ausdrücklich und selbstbewusst das Denken zum Princip des Seins; denn an ihrer Pforte stehen in flammenden Zügen die Worte: cogito ergo sum.

Spinoza giebt diesem Bewusstsein consequenten Ausdruck,

indem er das Denken zum Attribute der absoluten Substanz macht, die Welt der Ausdehnung, der Objectivität mit der Welt des Gedankens in seiner Substanz identificirt. Diese Innerlichkeit erhebt zum Principe aller Individualität und Objektivität Leibniz in seinen Monaden.

Die abstrakte Entäusserung schliesslich, die der modernen Philosophie noch anhaftete, hebt sich auf in Kant. Hier kommt die Philosophie zu dem Bewusstsein, dass Alles, was uns gegeben ist, nur in den Formen innerlichen Erscheinens gegeben sein kann, welche Formen von der früheren Philosophie ungerechtfertigt auf eine transcendente Aussenwelt übertragen wurden. Was uns demnach bliebe, wäre nicht jenes träumerische Herumschweifen der Phantasie in einer Welt abstracter transcendenter Phantome, in der Welt des unerforschlichen „Ansich der Dinge", sondern das Erforschen der Gesetze der inneren Welt der Erscheinung. Die abstracten Formen auf das Erkennen des individuell Objectiven angewendet führen zu Widersprüchen. Dies weist Kant in seinen Antinomien nach.

So stände also dieser Theorie gemäss die allein bekannte subjective Welt der Erscheinungen der ewig unbekannten, unnahbaren Welt des Seins, des Ansich der Dinge gegenüber. Vor uns hätten wir ein dem Sein nicht entsprechendes, in sich illusorisches Erscheinen; hinter uns ein in ewiges Dunkel gehülltes, im Bewusstsein (das nur Erscheinungen kennt) nie gegebenes Sein. Und hiemit wäre die Entwicklung der abstracten Weltanschauung allerdings zu einem vorläufigen Ruhepunkte gelangt, der aber nicht die Herstellung einer neuen bleibenden positiven Weltanschauung, nicht ein neues „copernikanisches System des Geistes" ist, wie Viele noch heute meinen, sondern nur die Auflösung der alten Weltanschauung, die allerdings scharf zutreffende, „zermalmende" Demonstration davon, dass auf der alten abstrakt-hellenischen Grundlage des philosophischen Erkennens alles Erkennen des Wahren unmöglich wird. Was zurückbleibt, ist nur das Bewusstsein, „dass wir nichts wissen können". Denn was dem Wissen dann noch übrig bleibt — mit den Postulaten des Glaubens haben wir hier nichts zu schaffen — ist, neben dem ganz äusserlichen Schematisiren der Denkformen nur dies negative Resultat, und etwa, wie Comte will, ein Schematisiren der Naturwissenschaften: das heisst, der Tod der Philosophie.*)

---

*) Unsere Aufgabe ist hier, in grossen Zügen den Gang der Geistesentwicklung darzustellen, die auf das System Hegels als historischen Zielpunkt hin sich bewegte. Dass das, was das verborgene Ziel der ganzen Geistesentwicklung war, von einzelnen genialen Köpfen geahnt, ja in einzelnen Lichtblitzen des Geistes anticipirt wurde, ist begreiflich. Aber erst als die Geistesentwicklung der Menschheit zur entsprechenden Reife ge-

langte, konnte es zum bewussten, klar wissenschaftlichen, entfalteten Ausdruck kommen. Wir übergehen daher die genialen Lichtblicke eines Scotus Erigena, eines Nikolaus Cusanus und Giordano Bruno. Die mystisch neuplatonischen Ideen des Ersten, das abstracte Verselbstständigen von Ideenconceptionen und die ganze naive Glaubenswelt des zweiten Denkers zeigen in sehr greller Weise, dass die eigentlichen tieferen Fundamente zur Gestaltung der neuen Lehre noch vollkommen fehlten. Der grosse Giordano Bruno sah viel klarer über diesen Punkt; aber auch bei diesem Denker können die zerstreuten, abgerissenen Bemerkungen über „das eigentliche und tiefste Geheimniss der Kunst, aus den Begriffen ihr Entgegengesetztes zu entwickeln", seiner historischen Stellung gemäss nicht über die Bedeutung von flüchtigen Lichtblitzen hinausgehen, welche allerdings über eine Perspective von Jahrtausenden hinwegleuchteten. So interessant daher auch die Detaillirung solcher Vorausnahmen für die forschende Gelehrsamkeit sein mag, so sehr entzieht sie sich dem engeren Rahmen unserer Aufgabe, welche die Darstellung des Wesens und der Bedeutung der Hegel'schen Dialektik ist, zu welcher in jenem Zeitalter noch der entsprechende Grund und Boden fehlte. Durch diese dort noch ganz flüchtige Uebereinstimmung wird daher gerade derjenige am wenigsten sich täuschen lassen, der sich klar macht, wie dieser geistige Boden sich zubereitete, und der das Wesen der Hegel'schen Weltauffassung nicht blos in todten unverstandenen Schulformeln, sondern in seiner ganzen Tiefe zu erfassen sucht.

II.

Fichte.

Das Verdienst, die ersten grossen Schritte zur eigentlichen Ueberwindung des abstracten Standpunktes aller bisherigen Philosophie gethan, die ersten vorbereitenden Grundlagen der neuen Weltanschauung entworfen zu haben, kommt J. G. Fichte zu. Bei Fichte erst sind die Schranken wirklich durchbrochen, welche jede sachliche, immanente Erforschung des Geistes, welche das Selbsterkennen des Menschen unmöglich machten, jene Schranken, welche Kant als die nothwendigen Schranken des Menschengeistes überhaupt betrachtete und daraus die Unmöglichkeit eines wirklichen sachlichen Erkennens ableitete.

Wir treten mit diesem grossen Philosophen in eine neue Welt des Erkennens, ganz verschieden in ihren Grundauffassungen, in ihren Perspectiven, in ihren Ausführungen von der alten, die der jugendliche, unentfaltete Geist der Griechen dem Bewusstsein erschlossen hat. Kein Wunder, dass die neue Weltidee sich nur langsam Bahn brechen kann, und dies auch nur dann wirksam, wenn sie eine concretere Gestalt gewinnt. Wie natürlich, dass sie als Wunder angestaunt, als mystisches Dunkel empfunden, als unverstandene Phrase colportirt, als Widersinn verworfen und in die Pathologie des Geistes verwiesen wurde von der Welt, in welche sie trat! Es lag dies zum Theil in der Dunkelheit und Ungeklärtheit des aufkeimenden neuen Standpunktes selbst, die ein wirkliches Erkennen nur bei ungewöhnlichem geistigem Scharfblick ermöglichte und so den neuen Standpunkt dem allgemeinen Erkennen verschloss. Es war wie eine Landschaft in der ersten Dämmerung, die nur für den schärfsten, geübtesten Blick feste Umrisse zeigt. Wir zeigen dieselbe Landschaft, aber in neuem Lichte. Wir trennen bei jedem unserer Schritte sehr scharf diese neue Beleuchtung von der alten, weisen aber doch die Identität der beiderseitigen Grundlagen nach.

Wir haben vor Allem den fundamentalen Gegensatz hervorzuheben, in den die neue philosophische Weltanschauung zu der alten tritt, um die allgemeinen Grundsätze so wie die detaillirten Ausführungen dieses grossen Denkers nicht blos conventionell geistlos zu recapituliren und zu schematisiren, sondern zusammenhängend organisch wirklich zu begreifen.

Das Grundprincip der bisherigen abstract-dogmatischen Philosophie war der Dualismus von Sein und Erscheinen. Kant, der die Erkenntnissconsequenzen dieses Principes verneinte, fixirte gleichwohl diesen Dualismus, dieses Grundvorurtheil aller abstracten Dogmatik erst recht. Kant behauptete, dass das Ansichsein im Erscheinen nie gegeben sei, dass das Erscheinen nur sich selbst, nicht unmittelbar das Sein in sich darstellen könne. Er erklärte das naive Uebertragen der Weisen des Erscheinens auf die seienden Dinge für unzulässig. Damit war dieser principielle Gegensatz von Sein und Erscheinen auf seine äusserste Spitze getrieben, die nothwendig abbrechen musste. Denn, stand das Erscheinen wirklich im vollendeten ernsten Gegensatze zum Sein, und sind in uns nur Erscheinungen gegeben, so hatte der Philosoph für seine Seinsconception selbst alle Rechtfertigung verloren. Der Umstand, dass im Ding an sich das Sein unbestimmt bleibt, rechtfertigt dieses Verhalten nicht. Denn die Auffassung des Seins, gleichgültig ob bestimmt oder unbestimmt, konnte absolut nur als Erscheinen gegeben sein, nie aber als ein vom Erscheinen selbst wirklich Verschiedenes, das in ernstlichen Gegensatz zu demselben tritt. Die bildliche Auffassung einer Grenzconception, die Kant hervorhebt, hilft hier nichts. Denn eine Grenze hat nur Sinn zwischen zwei wirklich ernstlich Unterschiedenen, also nur im wirklichen Setzen des Gegensatzes. Fehlt das zweite Glied als wirklicher Gegensatz, so wird die Grenze selbst illusorisch eben für das Bewusstsein und im Bewusstsein, in dem es gesetzt werden soll. Man sieht, dass jenes naive Gegenüberstellen von Sein und Erscheinen im Grenzbegriffe bei dem zweiten Satze immer den ersten, dass alles nur als Erscheinung im Bewusstsein gegeben sein könne, vergisst. Man konnte daher näher besehen nur ein Confrontiren von Erscheinungen vor sich haben, wovon die eine — ein individuell Bestimmtes — als blosse Erscheinung galt, die andere, — die übrigens auch in ganz bestimmter Weise als unbestimmtes Erscheinen gegeben war — als Bewusstsein des Ansichseins. Was hinter dem Busche der Erscheinung zu lauern schien, mit Hegel zu sprechen, als verborgenes wildes Thier, das Ding an sich, (S. W. Bd. XVI. S. 128.) muss sich so consequenterweise vollends in der Erscheinung auflösen, und der bei Kant noch ernst gemeinte Gegensatz von Sein und Erscheinen sich als Selbsttäuschung des Erscheinens erweisen. Kurz, das nichterscheinende Sein, das Sein abgesehen von dem im Ich gegebenen Erscheinen und im wirklichen ernsten, principiellen Gegensatz zu demselben, hat absolut keinen Sinn und lässt sich in keiner Weise wissenschaftlich rechtfertigen. Das Sein hat nur Sinn als Erscheinungsweise im Ich.

„Das Nichtich hat als solches an sich keine Realität. Das Nichtich hat für das Ich nur insofern Realität, als das Ich afficirt

ist; und ausser der Bedingung einer Affection des Ich hat es gar keine". (Fichte, S. Werke I. S. 135.) „Die Frage: was war damals das Ich, als es sich seiner nicht bewusst war, gründet auf eine Verwirrung des Ich als Subject und des Ich als Object der Reflexion des absoluten Subjectes." Man kann fragen: Was ist das Substrat des Bewusstseins? „Aber auch dann denkt man unvermerkt das absolute Subject als jenes Substrat anschauend mit hinzu". (Ebend. S. 97.) Man kann absehen von diesem bestimmten, complicirt organisirten, geistigen Erscheinen, dem Ich als Subject, — aber man kann nicht absehen von dem einfachen Urelemente alles Erscheinens schlechthin, aus dem sich auch dieses geistige Erscheinen genetisch aufbaut; man kann nicht absehen von dem „absoluten Subject". Dieses seiende Erscheinen ist also das letzte Element unseres Seins. Wir erscheinen uns nicht blos als dasselbe, so dass noch eine Substanz, ein Substrat dahinter stände, sondern wir sind es einfach. „Es ist", mit Fichte zu sprechen, „das substantielle innere Sehen schlechthin als solches, der lebendige Lichtzustand und die Quelle aller Erscheinungen im Lichte". Man fragt nach einem Auge, das dies absolute Wissen beobachte; „aber dieses Auge liegt nicht ausser ihm, sondern in ihm selbst und ist eben das lebendige Sichdurchdringen der Absolutheit selbst". (Ebend. II. 19.)

So stürzt nicht blos die eine Grundsäule der alten Weltanschauung; nicht blos das Ansich abgesehen vom Erscheinen und im Gegensatz gegen dasselbe löst sich als Selbsttäuschung des abstracten Bewusstseins auf: sondern auch die andere Grundansicht dieser Weltanschauung, das illusorische, blos subjective Phänomen, das Erscheinen, das nicht in sich durch und durch Sein ist, erweist sich als in sich haltlos. Diese Ansicht vom nichtseienden Erscheinen hat ihren Ursprung und ihre Berechtigung im äusseren, vergleichenden Naturerkennen. Da hat es nun allerdings Sinn zu fragen, ob dem Bilde in mir eine Realität ausser mir entspreche, ob dies Bild die richtige Nachbildung eines andern Gebildes sei, das in diesem äusserlich vergleichenden Verhältnisse das Original darstellt. Dieses Vergleichen berührt aber die Realität des Erscheinens in sich selbst gar nicht und sieht nicht auf diese. Dieses Naturerkennen bewegt sich vergleichend und Gesetze bildend in dem Reiche dieses seienden Erscheinens, ohne nach dem Inneren desselben zu fragen. Dieses Sein des Erscheinens wird hier in eigenthümlichen Totalfunctionen, in Schemen des Gedankens einerseits vorausgesetzt, andererseits verflüchtigt. Hier ist nicht das Innere des Selbst und nicht das Innere der Welt der Erscheinungen überhaupt Gegenstand der Wissenschaft. Wenn wir aber im Philosophieren das Erforschen unseres Selbst zur Aufgabe der Wissenschaft machen, so wird dies Innere des Erscheinens der Gegenstand der Forschung. Die bisherige abstracte

Philosophie, der eben der feste, ruhige, tiefe Blick in sich fehlte, die stets ausser sich war, übertrug ohne weiteres dies äussere, naive, vergleichende Verhältniss auf den Kreis der inneren Erscheinungen, die so allein blosse Bilder, blosse Erscheinungen wurden. Es hat nun allerdings Sinn zu fragen, ob den hundert Thalern in meiner Vorstellung noch ein Anderes ausser mir, in meinem Sacke entspreche, dessen richtige Nachbildung sie darstellten. Es ist dies aber eine Frage, die ausser das eigentliche Gebiet der Philosophie in's Reich des Naturerkennens fällt. Betreten wir den Boden der eigentlichen Philosophie, so hat es schlechthin keinen Sinn zu fragen, ob dies in mir gegebene Erscheinen auch wirklich so sei, wie es erscheine, ob sein Erscheinen, das thatsächlich gegeben ist, auch in der That so sei, wie es gegeben ist, ob sich nicht ein ganz anderes, nichterscheinendes Sein hinter demselben verberge. Denn diese Frage bedeutet nur die widersprechende Verneinung der gegebenen Thatsache des Erscheinens in sich selbst, die widersprechende Verneinung der einzigen Thatsache, die überhaupt gegeben sein kann, der Thatsache des Erscheinens. Mit der gegebenen Erscheinung mag die wissenschaftliche Entfaltung und die Analyse ihrer Momente noch nicht gegeben sein; sie mag der wissenschaftlichen Auflösung bedürfen und so Gegenstand philosophischer Forschung sein: aber dies ändert nichts daran, dass sie wirklich so ist, wie sie wirklich und in der That als dies seiende Erscheinen gegeben ist. Ich kann also die Frage nach der Wahrheit dieses Erscheinens als in sich Gegebenen, (sei es in welcher Form immer gegeben) nicht in der Weise aufwerfen, ob das Sein, das diesem Erscheinen selbst als solchem zu Grunde liegt, diesem Erscheinen entspreche, ob ihm zu trauen sei. Denn dies seiende Erscheinen entspricht sich selbst zweifellos. Ich kann allerdings zweifeln, ob diese oder jene wissenschaftliche Analyse der gegebenen Synthesis dieses Erscheinens entspreche. Aber auch hier dient die gegebene seiende Erscheinung, die der Philosoph in sich objectiv betrachten und erforschen muss, zur Controle. Die Philosophie fusst so am festen Boden der Thatsache. Sein und Erscheinen oder Sichsetzen sind so dasselbe. Dem nichterscheinenden Sein und der nichtseienden Erscheinung der Weltanschauung der Vergangenheit tritt die Identität von Sein und Erscheinen als Grundprincip der neuen Weltanschauung entgegen. Es ist dasselbe gegensatzlose Ur-Erscheinen-Sein, welches somit die Gegensätze von Sein und Erscheinung, von Subject und Object in sich setzt. „Ich und Nichtich sind selbst beide Accidenzen im Ich . . . gesetzt durch das Ich als absolutes unbeschränktes Subject, dem nichts gleich ist und nichts entgegengesetzt." (Fichte S. W. I. S. 119.) „Ausser dieser Realität giebt es gar keine. Diese Realität ist gesetzt ins Ich." (Ebend. I. S. 129.) „Aller Realität Quelle ist das Ich. Erst durch und mit dem Ich ist der Begriff

der Realität gegeben. Aber das Ich ist, weil es sich setzt, und setzt sich, weil es ist. Demnach sind Sichsetzen und Sein eins und dasselbe. Aber der Begriff des Sichsetzens und der Thätigkeit überhaupt sind wieder eins und ebendasselbe.“ (I. S. 134). Die einfache Urthätigkeit ist aber das Individuell-Lebendige. Hier führt wieder eine Brücke von Fichte zu uns, und zeigt sich uns Gelegenheit, Fichte zu beleuchten. Fichte betont daher so oft, dass die Weltsubstanz ein durch und durch Lebendiges, Subjectives sei. Worin ist aber dies einfache lebendige Erscheinen in so elementarer und individueller Form gegeben als in der einfach sinnlichen Spannungserscheinung, im individuellen Spannungsgefühle, dem in sich und auf Anderes schlechthin thätig Bezogenen? Fichte ging auf diese vollendet individuelle Grundlage noch nicht zurück. Dies thätig concret individuell Erscheinende ist das wirkliche, nicht blos eingebildete, metaphysische, thatlose Subject aller Thätigkeit, das individuell Thätige und in diesem Sinn Atomistische. Darum fordert Fichte überall „reine Thätigkeit“ an der Stelle des todten Seins. Doch ist seine „reine Thätigkeit“ selbst noch zu abstract; es fehlt ihr die vollendete Individualisation, daher sie das Substrat vermissen lässt. „Die Einbildungskraft kann sich schwerlich enthalten, das letztere Merkmal des Objectes in den reinen Begriff der Thätigkeit einzumischen.“ (Ebend.)

Dies führt zu einer allgemeinen, grossen Perspective, die über Fichte und Hegel hinausgeht und in der allein beide recht beleuchtet erscheinen.

Die innere Welt des Geistes ist für uns ebenso gegebene Erscheinung, wie etwa der gestirnte Himmel, und kann ebenso Gegenstand der wissenschaftlichon Forschung werden, wie dieser. Das System und den organischen Aufbau dieser Erscheinungen der inneren Welt des Geistes ihrer eigenen Natur gemäss festzustellen, ist das grosse Problem der Philosophie. Nur ist der Gegenstand, der sich uns hier bietet, der Geist, ein unendlich complicirterer Gegenstand als jene verhältnissmässig einfachen Verhältnisse der äusseren Natur, die sich uns in dem Bewegungssysteme der Gestirne darstellen. Wenn schon die Astronomie nur langsam, nach Ueberwindung gewaltiger Irrthümer und auch dann nur schrittweise mit Copernikus, Kepler, Newton, die Gesetze der Bewegung der Gestirne festzustellen fähig war, so müssen sich dem Forscher der inneren Welt des Geistes noch grössere Hindernisse entgegenstellen bei der Bildung des richtigen Gesichtspunktes und bei dem Versuche des stetigen stufenweisen Aufbaues eines einheitlichen durchsichtigen Systemes, das durch den ganzen Reichthum der inneren Welt des Geistes hindurchgeht.

Nach diesem copernikanischen Gesichtspunkte der Theorie des Geistes rang das wissenschaftliche Bewusstsein durch Jahrtausende. Man glaubte ihn mit Kant endlich gefunden zu haben. Doch so

gross das Verdienst Kants um die Annäherung zu diesem Gesichtspunkte auch sei: wir haben gesehen, dass Kant eben die Grundirrthümer der Vergangenheit theilt, dass er nur das negative Verdienst hat, die Unmöglichkeit des Erkennens der Wahrheit des Geistigen auf der bisherigen verfehlten Basis dargethan zu haben. Der Fehler, in den man bei der Geistesforschung am leichtesten verfällt, lässt sich am besten darin kennzeichnen, dass der Forscher in Folge der ausserordentlichen Complication seines Gegenstandes bestimmte complicirte Totalerscheinungen zum elementaren einseitigen Principe seiner Darstellung in irgend einer Form macht. Dadurch wird die Darstellung an irgend einen bestimmten einseitigen Schematismus gebunden, schablonenmässig, willkürlich, äusserlich, und kommt nicht zur sachlichen Demonstration der gegebenen Erscheinungen. Diese unsachliche äusserliche Behandlung „gleicht der Arbeit eines Holzhackers, der immer denselben Strich führt, oder eines Schneiders, der für eine Armee Uniformen zuschneidet. Es wird hier das Nürnberger Grillenspiel immerfort gespielt, das uns anekelt, sobald uns alle seine Gänge und möglichen Wendungen bekannt und geläufig sind.“ (Hegel S. Werke Bd. XVI S. 110 u. f.) Diesen Fehler hat Kant mit der Vergangenheit gemein. Indem er eben an dieser Basis selbst, an den Grunddogmen der Weltanschauung der Abstraction festhält, an diese sein Zweifel nicht heranreicht, hält er die Erkenntnisschranken dieser Grundauffassung für die Schranken des Menschengeistes schlechthin.

Es zeigen sich uns zwei Gesichtspunkte, von welchen aus sich uns dieser wirkliche fundamentale Umsturz der Weltanschauung der Vergangenheit vollenden muss, von welchen aus eine eigentliche sachliche Forschung des Geistes, und um das vorige Gleichniss fortzuführen, ein copernikanisches System des Geistes, im Gegensatz zum ptolemäischen-hellenischen der Vergangenheit, allein möglich wird. Der erste Gesichtspunkt ist, wie wir gesehen haben, die Identität von Sein und Erscheinen, die an die Stelle des Voraussetzens und Hypostasirens von Phantomen und Abstractionen die Erforschung der gegebenen Thatsachen des seienden Erscheinens setzt. Diesen Gesichtspunkt erfasste zuerst Fichte. Der zweite Gesichtspunkt zeigt uns dann weiter den vollendet positiven Ausdruck für die abstracte Formel des ersten Grundsatzes. Es ist dies das Zurückgehen auf das wirklich elementare seiende Erscheinen, das Zurückgehen auf das Sinnliche, in welchem als Grundelement alles Geistigen die abstracte Gedankenvoraussetzung der hellenischen Philosophie sich ebensosehr auflöst, als sie sich in dessen Synthesis aufbaut. Und dies ist der Schritt, der über Fichte und Hegel hinausgeht, und den im Princip, wenn auch nicht in der Durchführung Ludwig Feuerbach angebahnt hat. Das Sinnliche kann auch abstract, schematisch, uneigentlich

gefasst werden. Auf unserem Standpunkte hat es dagegen nicht die Bedeutung eines abstracten Principes, sondern eines Elementes sachlicher Forschung.

Zwischen der Art und Weise, wie die bisherige Philosophie die geistigen Erscheinungsweisen hinnahm, und der Art und Weise, wie sie der neue Standpunkt auffasst, lässt sich ein augenfälliger Gegensatz constatiren, den wir schon im obigen als das schematisch einseitig beziehende Auffassen im Gegensatz zum sachlich-immanenten Auffassen characterisirten. Es werden hier abstracte Schemen, die, wie wir andeuteten, sehr complicirte Functionen darstellen, sowohl gegenseitig aufeinander, als auch auf das Individuell-Sinnliche bezogen. Für das praktische äussere Naturerkennen hat allerdings nur dieses Verfahren Werth. Aber indem hier stets nur diese Gegenseitigkeit, dies Uebergehen und Beziehen der Schemen, dies Schematisiren einerseits in Frage kommt, wo nie bei dem einzelnen Schema als solchem geblieben wird, sondern dieses nur in solchem Erkenntnissbezuge in Frage kommt, und anderseits im Uebergehen von den Schemen auf das Individuelle, auf die Anwendung, das Beispiel, ebenso sehr von den Schemen als solchen, vom Denken als solchem abgesehen wird, so kommt dies abstracte Schematisiren nie zum Erforschen seiner selbst, zum Sichvertiefen in die eigenen Acte des Denkens, die nur wie Schatten vorüberhuschen. Das Denken gleicht hier einem Oceane, dessen Wellen verschiedene Producte, Perlen und Schaum, an die Oberfläche und an die Küsten fördern, dessen Tiefen aber unergründet bleiben.

Ein wirkliches Fixiren und Erforschen des Gedankens ist aber auf diesem Standpunkte aus einem wesentlichen Grunde unmöglich, und dies ist die Unvollkommenheit der Abstraction. Denn nur so lange das Bewusstsein sich in einseitigen, beschränkten Abstractionen bewegt, ist es naturgemäss der äussere Bezug auf den ergänzenden Gegensatz, mit dessen Hervortreten wieder das Fixiren des Gegebenen aufhört. Nur wenn diese Einseitigkeit im Abstrahiren aufhört, wenn wir zur höchsten, Alles einbegreifenden gegensatzlosen Abstraction gelangen, wird das Denken selbst, wie Fichte betont, zum Gegenstand der Forschung. Denn diese äusserste Abstraction hat nun keine Abstraction ausser sich, in die sie überginge, sondern nur das Concrete; keinen Gedanken, zu dem sie sich als Ergänzendem bewegen muss, sondern nur das Nichtgedankliche, individuell Lebendige, in welchem sich das Gedankliche jetzt erst, in dem nun kommenden Zeitalter unaufhaltsam auflöst. Das Verflüchtigen des bestimmten Gedankens, der bestimmten Universalconception im Uebergang und Bezug ist nicht die wesentliche Natur des Denkens; denn dann wäre das Denken allerdings als solches unerforschlich; sondern wesentlich ist nur das relative Hervortreten und Zurücktreten in

diesem Bezuge. Jenes vollkommene Verschwimmen ist vielmehr nur eine Schwäche und Undeutlichkeit des Denkens. Das unphilosophische Bewusstsein hat nicht die Kraft, das Zurücktretende auch noch im Zurücktreten festzuhalten. Es gleicht der flüchtigen ungenauen Photographie, welche dort nur unbestimmte, verschwommene Töne zeigt, wo die scharfe noch genaue, detaillirte, feinere Formen festhält, so dass die grossen Umrisse und die feinen Details gegeben sind, und so die innere Natur der in gröberen Umrissen hervortretenden Denkresultate und der verborgene elementare Hintergrund dieser schematischen Formen und Anwendungen offenbar wird. Hier erst wird das allem Denken gemeinsame Grundelement erfasst werden, aus dem sich dann der ganze Bau der Gedankenwelt vor den geistigen Augen des philosophischen Forschers wieder aufbaut.

Diese äussersten Abstractionen nun, über welche die abstracte Weltanschauung nicht hinausgelangte, waren eben das Reale, dem das Ideale, der subjective Gedanke, dem der objective oder das Sein gegenüber stand. Dieses einseitige Denken hatte seinen Gegenstand stets ausser sich und war daher selbst nie Gegenstand der Forschung. „Dort“ — im factischen Gegebensein des Wissens — „ist Etwas, nach dem Gesetze, das es nicht sieht, das zum Theil also selber unsichtbar ist. Hier (in der Wissenschaftslehre) sieht es Alles was es ist: es ist aufgegangen in Durchsichtigkeit und Klarheit. Von dem Ersten reden wir objective, schauen darauf hinab: das Letzte sind wir.“ (Fichte. Nachgel. Werke. Bd. II S. 319. Vorles. in Berlin 1813.) Nur indem die Illusion sich auflöste, dass dies Sein, das was „wir sind“, ernstlich ausser dem Erscheinen — das in seiner höchsten Complication der Variationssynthese Denken ist — gegeben sein könne, wurde das Denken zum Gegensatzlosen und so allein in sich selbst Betrachteten für den Philosophen, zu dem, „dem nichts gleich ist und nichts entgegengesetzt“, wie Fichte sagt. So allein konnte dem Philosophen Licht darüber aufgehen, dass das Denken nicht einfache schematische Voraussetzung, apriori einfach Gegebenes sei, sondern dass es vielmehr genetisches Resultat, in sich selbst unendlich complicirter Act, ein unendlich reicher Organismus, oder wie wir auch sagen können, nicht elementares Erscheinen, sondern höchst complicirtes Totalerscheinen ist, das aus dem Elementaren hervorgeht. Aus diesem Elementaren, Einfachen als dem allein Ursprünglichen muss alle Mannigfaltigkeit des Wissens genetisch hervorgehen. An diesem Mannigfaltigen demonstrirt in der Durchführung der Wissenschaftslehre ist aber dies Ursprüngliche, Einfache erst vollkommen entfaltet und erkannt.

Dies Elementare des Erscheinens ist offenbar nicht das abstract fixirte Sein, — denn dies löst sich als Gedankenschema auf, — sondern ein durchaus Actuelles, Thätiges, dessen Totalbethätigung oder Totalerscheinung dies Gedankliche, Geistige

ist. Dies Elementare ist nun ein Einfaches, Fassbares, und doch in sich Unterschiedenes, Individuelles, und bildet als dieses allein einen Gegensatz gegen den das Individuelle verwischenden fertigen Gedanken. Bei Fichte aber tritt das Einfache, auf welches er alle Mannigfaltigkeit geistiger Acte zurückführen will, noch nicht in dieser Individualisirung, sondern selbst noch in der abstracten Form unbestimmter Gedanklichkeit auf. Es wird daher Alles als reine Einheit, reines Ich, reine Thätigkeit behauptet. Die lebendige, und wir sagen es gerade heraus, sinnlich elementare Gestalt des Wissens, das Leben, das „Concrete", tritt hier noch nicht unverhüllt, sondern nur in eigenthümlicher Weise verhüllt hinter dem Schleier der Abstraction hervor, und dies Ringen mit der undurchbrochenen fremden Hülle verursacht die Dunkelheit und Schwierigkeit der Ausdrucksweise der deutschen Idealphilosophie, die „babylonische Sprachverwirrung", in der das Sinnliche eine abstracte und das Abstracte eine sinnlichlebendige, individuelle, seiende Bedeutung hat.

Wenn aber in dieser Innerlichkeit das Erscheinen identisch ist mit dem Sein, wodurch wird hier demungeachtet die unendlich mühevolle philosophische Forschung erforderlich? Allerdings existiren die äusserst complicirten geistigen Totalerscheinungen als solche so wie sie erscheinen, und sie müssen in der Philosophie streng sachlich erforscht werden, — sie sind schlechthin wahr als dies unwillkürlich Gegebene, — aber eben indem sie intensiv einheitliche Totalbethätigungen und Totalerscheinungen sind, ist das Thätige, Individuelle, Elementare, das als Thätiges eben Gemeinschaft, Synthesis ist, im Totalacte verschmolzen, und tritt nicht als dies Elementare gesondert hervor. Die Schwierigkeit für das Erkennen liegt eben in der Complication der geistigen Totalerscheinungen. Dies Elementare (bei Fichte allerdings in einem abstracteren Sinne) hat daher die Philosophie erst zu entfalten, für sich hervortreten zu lassen in einem eigenen Acte, dessen sachliche Möglichkeit die Philosophie allerdings zu rechtfertigen hat. Aus diesem Elementaren oder, wie Fichte sagt, diesem „Grundstoffe alles Wissens" hat die Wissenschaftslehre eben das Wissen hervorgehen zu lassen. Diese Acte der Construction gehen, obschon mittelst der Phantasie frei hervorgerufen, wie dies Fichte betont, dennoch mit sachlicher Nothwendigkeit vor sich, sofern sie eben statuirt und als bestimmte Synthesis festgehalten sind. Denn sie sind als Thätiges eben ursprünglich in sich selbst Synthesis, und insofern nothwendig.

„Das System des menschlichen Geistes, dessen Darstellung die Wissenschaftslehre sein soll, ist absolut gewiss und infallibel; alles was in ihm begründet ist, ist schlechthin wahr; es irret nie, und was je in einer Menschenseele nothwendig gewesen ist oder

sein wird, ist wahr. Wenn die Menschen irrten, so lag der Fehler nicht im Nothwendigen, sondern die reflektirende Urtheilskraft machte ihn in ihrer Freiheit, indem sie ein Gesetz mit einem andern verwechselte. Ist unsere Wissenschaft die getroffene Darstellung dieses Systemes, so ist sie schlechthin gewiss und infallibel, wie jenes; aber die Frage ist eben davon, ob und inwiefern unsere Darstellung getroffen sei." (Fichte, S. Werke I. S. 77.) „Die Beschreibung nun: Das Ich ist, was schlechthin sich selbst setzt, was Subject und Object zugleich ist, thut es nicht: sie ist eine blosse Formel, die dem der sie nicht durch innere, in sich selbst hervorgebrachte Anschauung belebt, eine leere, todte, unverständliche Redensart bleibt." (Ebend. II. S. 442.) „Die Wissenschaftslehre sagt nicht: begreife was man dir sagt, sondern: begreife dich selbst; construire dich selbst, dass ich so sage, und siehe wie dies zugeht. Die Wissenschaftslehre stellt mit ihrem ersten Satze nicht nur alle Philosophie, sondern auch die Bedingungen aller Philosophie auf." (II. S. 443.) „Was denkt man sich eigentlich, wenn man jenen Satz sich denkt? fragt der Philosoph weiter, und die erschöpfende Beantwortung dieser Frage ist die ganze Philosophie." (Ebend. S. 444.) Die Grundsätze haben in der neuen Philosophie nicht mehr die Bedeutung von festen, todten Principien, sondern von Maximen der sachlichen Forschung. Indem die conventionelle Gelehrsamkeit diesen Hauptpunkt übersah und sie immer im ersten Sinne nahm, stürzte sie sich in chaotische Missverständnisse und war sie unfähig den Geist der neuen Lehre zu fassen. Bei aller früheren Formular-Philosophie „sind die Objecte des Philosophirens etwas Ruhendes und Festes; in der Wissenschaftslehre ist das Object ein Thätiges, in seiner Thätigkeit Dargestelltes." Der Zweck der letzteren ist „nicht ein System von Dingen zu rechtfertigen, sondern eine Reihe von Handlungen zu beschreiben. Sie lässt das Ich unter ihren Augen handeln und sieht ihm zu, ... daher sind alle ihre Beschreibungen genetisch". (Ebend. II. 445.) Wenn Fichte hier die genetisch demonstrative Methode mit den thätig übergehenden, nicht ruhenden Objecten als die allein richtige Methode hinstellt, so sieht man hier schon klar die Grundlagen der dialektischen Methode Hegels aus dem Geiste der ganzen Lehre Fichte's hervorgehen, so wie überhaupt die Methode nicht als äusserliche Weise, sondern als die aus dem innersten Geiste der Philosophie sich herausbildende Form dargestellt werden muss. Wir gehen daher nothwendig stets auf die tiefsten Grundlagen einer Lehre zurück, wenn wir ihre Methode nicht als todte, äusserlich abgelauschte Form, sondern wirklich organisch wissenschaftlich zu begreifen suchen. Doch nun zurück zu Fichte.

„Ich habe den Begriff des Dinges überhaupt . . . . das Bild

desselben ist doch auch Product meiner Einbildungskraft. . . . Ist es denn etwas anderes, als das Product meiner Einbildungskraft in seiner Freiheit, und zwar durch eine höchst zusammengesetzte, höchst zufällige Operation derselben?“ (Ebend. S. 449.) „Die Wissenschaftslehre geht von dem letzteren Endpunkte aus, von demjenigen, was nach vollständiger Scheidung allein übrig bleibt, also von dem Grundstoffe alles dessen, was je im Bewusstsein vorkommen kann, und aus welchem alles geworden ist, was da ist. Sie macht sonach den Weg der Abstraction zurück, oder vielmehr, sie lässt unter ihren Augen das Ich ihn zurückmachen. Dasselbe setzt unter ihren Augen zusammen, was durch die Abstraction getrennt war. . . . Auf dem Wege der Abstraction können Glieder übersprungen werden, auf dem Wege der Zusammensetzung nie“. (S. 450.) Das schematische Ueberfliegen lässt die Mittelglieder, das Concrete verschwimmen in der umfassenden Perspective der höchst zusammengesetzten Totalerscheinung; aber in dem ursprünglichen Synthetisiren, welches der Philosoph in seinen Constructionen wiederholt, hört dies Ueberfliegen auf im reellen concreten Acte. „Die Wissenschaftslehre“, sagt daher Fichte, „ist darum eine durchaus reelle Philosophie“. Hier sehen wir wieder die Grundlagen des Hegel'schen „concreten Begriffes“.

Das abstracte Denken und dessen einfachste Form, die abstracte Identität, ist also allerdings der Anfang und der erste Gegenstand der Fichte'schen Philosophie. Es wird daher auch im methodischen Fortschreiten versucht, dies streng Identische festzuhalten, wenn auch hier schon nicht mehr als abstracter Schatten der „Formularphilosophie“, sondern als das Inhaltsreichste, als das Wesen des menschlichen Geistes, — nicht mehr als A = A, sondern als Ich = Ich.

„Alle Widersprüche werden vereinigt durch nähere Bestimmung der widersprechenden Sätze. In einem andern Sinne wird das Ich gesetzt als unendlich, in einem anderen Sinne als endlich. Setzen wir das Unendliche mit Spinoza ausser uns“ — oder in das Nicht-ich — das nichterscheinende Sein — „so bliebe dabei immer unbeantwortet (Spinoza konnte um seines Dogmatismus willen auch nicht einmal die Frage aufwerfen) wie doch wenigstens die Idee davon in uns gekommen sein möge“. (Fichte. I. S. 255.) Der abstracte Dogmatismus kann ebensowenig wie der Kantische Kriticismus diese dualistische Grundauffassung rechtfertigen. — „Das absolute Ich ist schlechthin sich selbst gleich, alles in ihm ist ein und dasselbe und gehört, wenn es erlaubt ist sich so uneigentlich auszudrücken, zu einem und demselben Ich; es ist da nichts zu unterscheiden, kein Mannigfaltiges; das Ich ist Alles und ist Nichts, weil es für sich nichts ist, kein setzendes und kein gesetztes in sich selbst unterscheiden kann“. (Ebend. S. 264.) Es ist dies die höchste Abstraction, zu der man sich der

Forderung Fichtes gemäss erheben muss, um zum Concreten, Inhaltlichen, Lebendigen des Gedankens zu gelangen. Es ist dies der Weg, aber nicht das Ziel, der Anfang, aber nicht das Ende, das Resultat. Es ist das abstracte Denken der reinen Identität der Gegenstand dieses Erkennens. Wird sie aber wirklich Gegenstand dieses Erkennens, so kann diese Identität nicht als solche tautologisch vorausgesetzt, nur durch sich definirt werden. Sie muss aus einem Andern genetisch hervorgehen, das nicht starr Identisches ist, sondern „durch und durch Thätigkeit", Leben und Uebergang. Die Gedankenform muss sich als unendlich reiche Complication und — dies sagen wir auf Fichte gestützt, — als synthetischer Variationsact eines in sich durchaus actuellen, in jedem Momente lebendig übergehenden Grundelementes darstellen. Aus der Schattenwelt des abstracten Denkens muss so das ursprüngliche Leben für den philosophischen Forscher hervorgehen, jenes Leben der einfachen Sinnlichkeit, der Empfindung, der Spannung, das als die Urgrundlage und Wiege alles Geistes und Gedankens da war, ehe die ätherischen Formen des abstracten Denkens mit ihrer unsäglichen Complication in höherer organischer Entwicklung aus diesem seienden Erscheinen hervorkrystallisirten. „Wir sind ein Stoff, aus welchem Träume gemacht werden". (Shakespear.) Dies Erscheinen ist unser Sein, wir gehen ganz auf in diesem Erscheinen, und das feste, jenseitige, nichterscheinende Sein ist selbst nur ein Phantom, eine Fata Morgana dieser Welt des Erscheinens. Aber dies Erscheinen, selbst da, wo es nicht zutreffendes Nachbilden wo es Wahn, wo es Traum ist, ist in sich selbst ebenso reell, wie der Stein oder die Flut und ist wirklicher Gegenstand der Forschung, wie diese.

Dass das abstract fixirende Denken in sich ursprünglich Anschauung — nicht beschränkt individuelle Anschauung, sondern universale Variations-Synthesis der Anschauung, Variationsact des lebendig concreten Individuellen oder intellektuelle Anschauung sei, wurde schon Fichte klar, und mit dieser denkwürdigen Erkenntniss beginnt die positive, inhaltliche Erforschung des Geistigen und Gedanklichen. Um diesen grossen Gedanken zu illustriren, benutzte Fichte die Geometrie als Beispiel und zugleich Object der Demonstration. „Der aufgestellte Satz sollte nicht nur für diesen bestimmten Winkel, sondern schlechthin für die unendlich möglichen Winkel gelten. . . . . Er musste auf das diesmalige Ziehen als diesmaliges überhaupt gar nicht sehen, ... sondern überhaupt und schlechthin auf das Ziehen einer Linie, um überhaupt einen Winkel zu schliessen, sehen, und dasselbe in seiner möglichen unendlichen Verschiedenheit mit einem Blicke übersehen, wenn es mit seiner Behauptung des ausgesprochenen Wissens Grund haben soll. Ferner sollte der ausgesagte Satz nicht nur für ihn sondern schlecht-

hin für jedes vernünftige Wesen gelten . . . und sonach musste der Leser durchaus nicht auf sich, als diese Person, noch auf sein persönliches Urtheil, sondern auf das Urtheil aller Vernünftigen sehen, und dasselbe mit einem Blicke übersehen, aus seiner Seele heraus in die Seele aller vernünftigen Wesen hineinsehen . . . . schlechthin in aller Zeit, d. i. absolut zeitlos. Mit einem Worte: der Leser schreibt sich zu eine Uebersicht und ein Auffassen alles Vorstellens (wenn wir den Satz auf das Wissen überhaupt ausdehnen) schlechthin mit einem Blicke". (Fichte. Werke II. S. 5 u. f.) Man braucht hier nicht die widersprechende Ungeheuerlichkeit einer „abgeschlossenen Unendlichkeit" des Individuellen, die Fichte selbst verwirft, im Bewusstsein zu setzen, sondern nur dies Individuelle mit den für die Einzelvorstellung unübersehbaren reichen Variationen im Totalact als Variables mit einem Blicke zu fassen, so dass sich die neuen individuellen Fälle der gegebenen bildsamen Reihe anschliessen. Die zahllosen möglichen Winkel sind nicht alle mit einem Schlage fassbar; aber die Handlung, die sie alle umfasst und hervorbringt, die Kreisbewegung des einen Schenkels ist fassbar, und so die Uebersicht, dass der gleichartigen Handlung, dem gleichartigen Uebergehen dieselben Gesetze der Synthesis entsprechen, die in der Variationsconception der fixirten Bilder ihren Ausdruck finden. Eine ebensolche gleichartige Handlung liegt in der Verlängerung der Schenkel des Winkels vor. Wie kommt aber das Bewusstsein dazu, schlechthin in allem Bewusstsein diese Gesetze der Synthesis des Individuellen zu behaupten, und denselben überall objective, in allem Sein nothwendige Geltung zuzuschreiben? Wie kommt das Individuum in dieser intellektuellen Anschauung über sich, über das empirische Ich hinaus in das absolute Ich? Wie lässt sich dies von unserem Standpunkte aus beleuchten? Nur dadurch, dass das Grundelement, der „Grundstoff" alles Erscheinens, „alles Vorstellens" als das schlechthin „Thätige", das schlechthin auf das Andere Bezogene, in sich selbst die wesentliche Gemeinschaft und Synthesis und so das „wahrhaft Unendliche" ist. Wir illustriren dies gleich. Spannungserscheinung ist nicht kraft eines Reflexionsurtheiles, sondern überall als dies individuelle Gegebensein, der thätige Bezug auf das Andere. Ihr Sein ist dies thätige Sichbeziehen auf Anderes. Sie ist so diese Gemeinschaft schlechthin ins Unendliche, wenn sie überhaupt irgendwo als seiendes Erscheinen gegeben ist. Das Andere ist ihr Moment, Wesen von ihrem Wesen, Leben von ihrem Leben, ebenfalls Spannungsmoment und Spannungserscheinung; sofern sie selbst irgendwo oder irgendwann überhaupt ist, das ewige Uebergehen in thätiger Veränderung des Andern. Sie muss daher in alle Unendlichkeit und Ewigkeit als Gesetz der Synthesis individueller Spannungsmomente schlechthin so erscheinen, wenn sie im Totalerscheinen sachgemäss entfaltet hervortritt, und als dies seiende Erscheinen so sein, schlechthinige

objective und subjective Geltung haben. Gleichgültig fällt im abstracten Fixiren das Dreieck neben seine Aussenflächen, die Pyramide neben ihre körperlichen Aussenwinkel, das Eins neben das andere Eins, das A ausser das B. Und doch wissen wir, dass in den Regionen des Sirius die Gesetze der Mathematik ebenso subjectiv-objectiv gelten müssen, wie auf der Erde. Der verborgene Grund der wesentlichen Synthesis der abstract Unterschiedenen, der Grund, der die Pyramide untrennbar mit den bestimmten Aussenräumen und uns mit den Regionen des Sirius zu einer untrennbaren Einheit verbindet, liegt in ihrem lebendig thätig bezogenen, auf das Andere schlechthin spannenden Grundelemente. Hier allein findet die sinnige Frage Kants ihre wahrhafte, das ist sachliche Lösung: Wie sind synthetische Urtheile apriori möglich?

„Sonach ist die Wissenschaftslehre, die ja das Wissen vom Wissen ist, keine Mehrheit von Erkenntnissen, kein System oder Zusammensetzung von Sätzen, sondern sie ist durchaus nur ein einiger untheilbarer Blick.“ Dieser gegensatzlosen Anschauung kann kein Widerspruch oder Zweifel entgegentreten, „da aller Zweifel auf ihrem Boden erst möglich wird.“ (Fichte. W. II. S. 10) Zweifel hat nur als Schwanken in Variationsacten sinnlicher Synthesis Sinn und Bedeutung. Die Philosophie, die diese Variabilität zum Inhalt und Gegenstand ihrer Forschung macht, hat daher den skeptischen Zweifel in sich überwunden. Daher sind auch alle subjectivistischen Einwürfe über objective Gültigkeit ihrer Erforschung gegebener Erscheinungen in sich haltlos. Denn sie stützen sich auf das widersprechende, haltlose, in der concreten Synthesis des seienden Erscheinens ohne Rest sich auflösende und aufbauende einseitige Phantom der illusorischen blossen Erscheinung, die das unbekannte „Ansich“ zur abstracten Ergänzung hat. Diese intellectuelle Anschauung „ist die Anschauung des nicht zu erwerbenden, sondern bei jedem, der nur ein vernünftiges Wesen ist, vorauszusetzenden und das vernünftige Wesen eben constituirenden Wissens. Sie ist das Leichteste, Offenbarste, einem jeden zunächst zu Füssen Liegende, was es geben kann. Es gehört zu ihr nichts weiter, als dass man sich auf sich selbst besinne und einen festen Blick auf sein Inneres wende.“ — „Ohnerachtet die Wissenschaftslehre nicht ein System von Erkenntnissen, sondern eine einige Anschauung ist, so“ ist sie dem Obigen nach keineswegs eine „absolute abstracte Einfachheit, ein Atom, Monade. . . . sondern eine organische Einheit, eine Verschmelzung der Mannigfaltigkeit in Einheit und Ausströmung der Einheit in Mannigfaltigkeit zugleich und in ungetrennter Einheit; wiewohl schon daraus sich ergeben dürfte, dass diese Anschauung ein Mannigfaltiges von Auschauungen in einem Blick fassen soll“. (Fichte. W. II. S. 10 u. f.) Es ist nicht das Erscheinen eines Andern, eines nichterscheinenden Seins, sondern das Sein des Erscheinens selbst. „Es ist das sub-

stantielle innere Sehen schlechthin als solches, der lebendige Lichtzustand und die Quelle aller Erscheinungen im Lichte“ (II. S. 19.) Das Separirte verschmilzt in ursprüngliche Einheit, und das Einheitliche zerstiebt wieder ins Separate, und zwar ohne Grenzen, in der Funktion des Denkens. „Nun wisse, dass du diese unendliche Theilbarkeit selbst mit dir bringst, vermittelst der absoluten Einheit deines Wissens, aus welcher du nicht heraus kannst, und welche du allemal, freilich ohne dein klares Bewusstsein, überschauest, so oft du von unendlicher Theilbarkeit sprichst. Du wirst Dir daher nicht einfallen lassen, dass sie etwa in einem Dinge an sich begründet sei . . . . da sie Dir in deinem Wissen als der einzig möglichen Urquelle nachgewiesen ist“. (Fichte. S. W. II. S. 21.) Diese unendliche Theilbarkeit ist eben die naturgemäss unbegrenzbare Variabilität der Gestaltung des thätig Individuellen.

Fichte bleibt so bei seiner subjectiv-objectiven Betrachtungsweise doch wieder einseitig subjectiv. Sein Absolutes ist nicht entgegengesetzt dem Etwas, — denn dieses ist für ihn nur im Wissen gegeben, — sondern dem Wissen von Etwas. Es ist das reine, absolut zusammenfassende Wissen, das sich dem besonderen Wissen entgegenstellt. In diesen Aetherhöhen bleibt Fichte stets schweben und gelangt nie auf den festen Boden der Individualität und der Sinnlichkeit.

Dieses Ruhen in der absoluten Einheit ist „ein Denken“, dieses „Schweben in der Mannigfaltigkeit der Separirten ein Anschauen, ein freies Lebendiges, das für sich ist, ein Für-sich, das seine Unendlichkeit schaut“. (Ebend. II. S. 33.) „Dieser lebendige Gedanke nun ist es, der in der intellektuellen Anschauung sich selbst anschaut, nicht als Gedanke, sondern als Wissen, indem die in ihm liegende absolute Form des Wissens (Fürsichsein, absolute Möglichkeit, in jedem Sein zugleich Reflex desselben zu sein) sich vollzieht.“ (Ebend.) „Denn die Freiheit oder das Wissen ist das Sein selbst.“ (II. S. 34.) Wie dies lebendig Thätige in individuell bestimmter Totalfunction als Geistes- und Gedankenact, als Act der „Freiheit“, als geistige Totalerscheinung sich constituire und organisch aufbaue, konnte Fichte nicht bestimmen, ja nicht einmal die Frage in solchem concret individuellen Sinne aufwerfen. Denn er bewegt sich dort, wo er bestimmen will, gleich wieder zur absoluten Einheit des Gedankens, in der das Individuelle verschwand und so nur als rein idealer Act, als abstracter Gedankenact angeschaut wurde. Aber die Thatsache dieser unendlichen Complication des Mannigfaltigen in einer Totalerscheinung, vor der das vorphilosophische Vorstellen zurückbebt, durch die es in Verwirrung gebracht wird, indem sie allerdings über das individuell beschränkte Vorstellen hinausgeht, — hat Fichte mit wunderbarer Vertiefung in das Wesen des Bewusstseins, mit staunenswürdiger Schärfe erfasst und festgestellt. Hiemit hat er

jenem Zeitalter vorgearbeitet, welches, diese individuelle Bestimmtheit der unendlich reich organisirten geistigen Totalerscheinung erfassend, den festen Boden des elementaren seienden Erscheinens, der Sinnlichkeit betritt und so, mit der Naturwissenschaft auf gleicher Basis stehend, den jahrtausendelangen Streit von Naturwissenschaft und Philosophie beendigt, den innigsten Bund von Natur — und Geisteserkennen in der einen harmonischen Wissenschaft proklamirt, — die principielle Einheit von Physiologie und Psychologie demonstrirt und das zur lichten Wirklichkeit positiver Geistesforschung macht, was selbst die Dubois-Reymonds unseres Zeitalters für ewig unmöglich erklären.

Doch Fichte's Standpunkt ist noch nicht dies concrete individualisirende Fassen, sondern vielmehr das „Schweben" im Gedanklichen, welches ihn hindert, festen Fuss auf dem Boden des Sinnlich-Individuellen zu fassen, das eben so sehr für ihn verschwindet, als es im Nebel der Abstraction auftaucht. Man muss sich daher, so sehr auch der zweite Standpunkt den vorigen in seinen verborgenen Tiefen beleuchtet, vor einer Verwirrung beider Gesichtspunkte hüten, und man kann die Grenzen beider nicht scharf genug ziehen. Wie ein schwimmender leichter Körper, untergetaucht, stets wieder an die Oberfläche schnellt, so flieht die Fichtesche Philosophie den soliden, festen Boden des concret Sinnlichen, Individuellen und schnellt immer wieder empor in den Aether des reinen Gedankens, wenn sie in die Tiefe dringen will. Aber es ist kein passives, ruhiges Festhalten der Abstraction, sondern eben im Erfassen der höchsten Abstraction das Sichvertiefen in das in sich „mannigfaltige", in sich unendlich reich organisirte Wesen des Gedanklichen. Und dies ist zugleich das Grundelement der Dialektik, welche bei Hegel zum vollen Ausdruck gelangt: das „Schweben zwischen entgegengesetzten Bestimmungen", und das „Uebergehen" derselben. Es ist daher nur die bekannte Oberflächlichkeit der Behandlung Fichtes, aus welcher die Behauptung resultirte, dass bei Fichte noch nichts vom Wesen der Hegel'schen Dialektik zu finden sei. Man folgte einfach der äusseren Form — sonst verstand man überhaupt von Fichte nichts — in welcher Fichte den Widerspruch in näheren Bestimmungen und neuer Synthesis aufzuheben sucht. Doch der Widerspruch taucht ebenso nothwendig bei jeder neuen Bestimmung aufs neue auf, und geht so durch alle Bestimmungen des Systemes, das sich im Kreislauf bewegt, hindurch. So viel hätte man schon der Form nach bemerken können. Der Widerspruch wird so auch bei Fichte nicht endgültig gelöst, sondern vielmehr erhalten und muss daher schliesslich als Grundcharakter und Grundphänomen des eigentlichen absoluten Wissens ausgesprochen werden. „Der eigentliche Focus und Mittelpunkt des absoluten Wissens ist hiemit gefunden. Er liegt nicht im Sichfassen des Wissens (vermittelst der formalen

Freiheit), auch nicht in dem Sichvernichten am absoluten Sein, sondern schlechthin zwischen beiden, und keines von beiden ist möglich ohne das Andere". — Es ist als Wissen diese Universalität, welche in sich selbstthätiges Erscheinen, Sichbesonderndes, Sichindividualisirendes ist; als Sein dies Individuelle, welches seinen individuellen, sinnlich bestimmten Charakter in der Synthesis des Gedankenactes im höheren Totalerscheinen, in welchem es allein geistige Bestimmtheit gewinnt, verschwimmen lässt. „Der Mittel- und Wendepunkt des absoluten Wissens ist ein Schweben zwischen Sein und Nichtsein des Wissens." (Fichte. S. W. II. S. 51.) Nicht in dem abstract fixirten Sein, — dies ist indifferent, „todtfest in sich gepfahlt", thatlos, seelenlos, hohl, unwirklich, unwahr; es hat nur Wahrheit als Universalfunction, nicht als Individuelles, wie das abstracte Bewusstsein meint, — sondern eben in dem concreten Sein, oder, von unserem Standpunkte, dem sinnlichen, spannenden Sein = Erscheinen liegt es allerdings, dass es sich nur in diesem thätigen Bezuge auf das Andere in dieser Veränderung des Andern entspricht, so dass es also naturgemäss in seine untrennbare Universalität und Ewigkeit übergeht. Diese concrete Fassung ist aber auch zugleich der Wirbel, der Fichte aus den Kreisen des beschränkt Individuellen in die Höhen des reinen Gedankens hinaufschleudert, wo ihm das Individuelle als solches in der Riesenperspective des Absoluten verschwindet, wie das Sandkorn im Thale von der Höhe des Montblanc. Wie tief nun auch Fichte und seine Nachfolger als kühne Taucher in den Ozean des Gedankens drangen, ihr Fehler war doch, dass sie nicht die Kraft oder vielmehr die Mittel besassen, die Gewalt dieses Wirbels vollends zu überwinden, vollends in die letzten concreten, sinnlich mechanischen Tiefen des Gedankens bis auf den letzten festen Boden des seienden Erscheinens zu dringen. So viel wird aber demungeachtet klar: das philosophische Bewusstsein steigt nicht blos zu höheren Abstractionen empor, es ist nicht blos abstracter, sondern zugleich unendlich concreter als das naiv abstracte Bewusstsein. Diesen Anspruch hat daher Hegel mit allem Rechte erhoben, einen Anspruch, der von unserem Standpunkte aus begreiflich und gerechtfertigt erscheint.

Dieses Schweben ist so allerdings, wie Fichte es darstellt, ein „verschmelzendes Sein und Nichtsein, reine Möglichkeit als solche, durch welche der Act weder gesetzt wird, denn er wird aufgehoben, noch aufgehoben, denn er wird zugleich gesetzt; der vollkommene Widerspruch schlechthin als solcher..... Zu allem Andern als zu diesem können sich die logisch geschulten Denker erheben. Sie hüten sich vor dem Widerspruche. Wie ist denn aber nur der Satz ihrer Logik selbst, dass man keinen Widerspruch denken könne, möglich? Da müssen sie den Widerspruch doch auf irgend eine Weise angefasst, gedacht haben, da sie seiner Meldung thun. Hätten sie sich doch einmal ordentlich befragt,

wie sie zum Denken des blos Möglichen oder des Zufälligen (des nicht Nothwendigen) kommen, und wie sie dies eigentlich machen? Offenbar springen sie durch ein Nichtsein, Nichtdenken u. s. f. hindurch in das schlechthin Unvermittelte, aus sich Anfangende, Freie, in das seiende Nichtsein, — eben obiger Widerspruch als gesetzter". (Fichte. S. Werke Bd. II. S. 53.) Ist dieses „seiende Nichtsein" nicht der Anfang der Logik Hegels? Glaubt man nicht hier Hegel vom Widerspruche reden zu hören?

Das hat das Bewusstsein vom einfachen Widerspruch mit dem philosophischen Bewusstsein gemein, dass es Gedanken in Unmittelbarkeiten auflöst, nur dass es beim ersteren nicht zum Festhalten und Erforschen des Gedanklichen kommt, und nur das Resultat, die ganz primitive Auflösung eines primitiven Beginnens oder Anlaufes in das Bewusstsein tritt. — Das blos Subjective, Gedankliche stand ferner in reinem absolutem Gegensatze zum Ansichseienden. Man ahnte nicht, dass das Unmittelbare seiner eigenen thätigen, sinnlichen Natur gemäss „mit seinem Andern zusammengehe", und so in seiner Wahrheit und Wirklichkeit gefasst Gemeinwesen, Universales und Ewiges, Wesen idealer Natur sei. Man ahnte nicht, dass die abstract für sich festgehaltene Unmittelbarkeit ein willkürlich ideell Abgeschlossenes, Unwirkliches, also ein nichtseiendes, widersprechendes Phantom ist, ebenso wie der nackte Widerspruch, nur dass dieser grell hervortritt, während die Prämissen des Andern schärfere Blicke erfordern.

Noch ein anderes Problem drängt sich uns hier auf, welches wir wenigstens in den Hauptumrissen klären müssen, um Klarheit in die Darstellung der Idealphilosophie zu bringen: und dies ist das Problem der Anschauung und des Ueberganges. Leben, Thätigkeit, Genesis sind schon die Losungsworte Fichte's; Thätigkeit, Uebergang, Genesis das ausgesprochene Princip der Hegel'schen Philosophie. Und doch soll es bei eben diesen Philosophen wieder die Anschauung sein, in welcher das Concrete gefasst wird. Anschauung aber ist etwas Fixirtes, in der Erinnerung Festgehaltenes. Sofern nämlich etwas im Wissen erfasst wird, muss es in irgend einer Weise im Geiste bewahrt, also irgendwie ruhend festgehalten werden. Jene abstracten „Beweisführungen" aber, welche die Unmöglichkeit des Ueberganges darthun wollen, können die eigene Conception des Ueberganges, die ja doch thatsächlich vorliegt, wenn sie bekämpft wird, nicht rechtfertigen. Dieser scharfsinnig scheinende Widerstreit wird so, näher besehen, gerade am subjectivistischen Standpunkte zur unbewussten Faselei, welche die eigenen geistigen Thatsachen nicht zu untersuchen und nicht zu rechtfertigen vermag. Wenn die naive abstracte Dialektik Zenons die Unmöglichkeit des objectiven Seins des Ueberganges darzuthun sucht, so ist dies consequent; denn Zenon versetzt diese verneinte Conception in das subjective Meinen, in das nicht-

seiende Denken oder Innerliche, und glaubt sie damit endgiltig abgethan zu haben. Aber nach Kant, der sich anschickt, eben dies Innerliche zum Gegenstand der Untersuchung zu machen, ist diese Verneinung sinnlos. Es handelt sich daher nicht darum, ob eine Conception als widersprechend gefasst werden kann, sondern ob ihre gegebene Thatsache elementarer oder complicirter Natur ist. Diese objective Untersuchung der geistigen Thatsachen ist unendlich schwerer als sophistisch einseitiges Argumentiren, welches die eine oder die andere Seite abstract verneint, eine Dialektik, welche immer nur nach dem Muster des Bauern handelt, der den Ast absägt, auf welchem er sitzt. — Ferner ist die sinnliche Anschauung streng von der Gedankenconception abstracter Identität zu trennen. Erstere ist nur ein relativ, sinnlich, nicht abstract gedanklich Fixirtes. Schon die Thatsache der sinnlichen Anschauung des Lichtes, der Farbe bietet nur die Erscheinung einer äusserst feinen Bewegung, Thätigkeit und Spannung, wie dies schon der scharfsinnige objective Beobachter Dühring*) erkennt. Hier sind die chemisch-elektrischen Nervenströme derart gleichmässig regulirt, dass die grossen Umrisse der Begrenzung der verschiedenen schwingenden (seiend erscheinenden) Protoplasmagruppen der in solcher Weise fixirten bildlichen Erscheinung die gleichen bleiben. Die grossen Umrisse der seienden Erscheinung, die allein im Totalbewusstsein hervortreten, sind so fixirt, das heisst gleichmässig erhalten, während alle die feineren Theile, die eben in der Totalbethätigung und Totalerscheinung als solcher verschmolzen sind, dieselbe constituiren, und so als dies feine Detaillirte nicht individuell hervortreten, durch und durch in stetigem Schwingen und Uebergange begriffen sind, aber eben deswegen als Thatsache dieses feinen Ueberganges auch erscheinen, im Totalerscheinen, im allgemeinen Empfindungstone der Anschauung als feine Bewegung und Spannung durchschimmernd, sich demungeachtet entschieden geltend machen. Wenn dieses Verhältniss beim Gesichtssinn noch einiger Erörterung bedarf, so ist bei den fixirten Anschauungen des Tastsinnes dieser Uebergang der Spannung „handgreiflich“. Eine Verwirrung der relativen Gleichmässigkeit der in sich lebendigen, fein bewegten Erscheinung sinnlicher Anschauung mit der absoluten Starrheit abstract gedanklicher Identität ist also einfach eine Fälschung geistiger Thatsachen. — Das Sinnliche, Concrete wird dann in ebenso roh äusserlicher Weise in die bereit gehaltenen reinen Formen gesteckt, wie der Apotheker seine Pulver in seine Schächtelchen steckt. Dass man noch hervorhebt, dass beide nur zugleich in das Bewusstsein treten, ändert gar nichts an der Aeusserlichkeit, Unsachlichkeit, an der ganzen

*) Cursus der Philosophie.

Barbarei der Grundanschauung. Bei sachlicher Darstellung lässt sich vielmehr zeigen, dass diese „reine Ausdehnung“ nur eine äusserst complicirte Variationsfunction des individuell Sinnlichen, Sichausdehnenden oder Spannenden ist.

So wie die Mathematik daher die Variabilität der reinen qualitätslosen, abstracten, inhaltslosen Anschauung, die selbst schon durch das Medium des reinen Gedankens hindurchgegangen ist, betrachtet, so hat die Philosophie die ursprüngliche Variabilität, die Variabilität des Reichthums des Lebendigen, Individuellen zu demonstriren, wie sie sich entfaltet in der inneren Universalität. Die Mathematik hat ihre Evidenz nur als gedanklich variirte Anschauung; aber indem ihr Individuelles als Todtfixirtes selbst schon Gedankenschema ist (wie dies Hegel in der Vorrede seiner Phänomenologie treffend beleuchtet) so wird die Mathematik zum Gegenstand für die Philosophie, welche alles Gedankliche in den wahrhaft ursprünglichen, individuellen, so allein concret seienden Grundlagen aufzulösen hat. Die Evidenz der Mathematik beruht daher in letzter Instanz auf einer höheren Evidenz.

Wenn die Spannung an einer Stelle gesetzt ist, so ist sie schlechthin; das Andere ist ihr Moment, Wesen von ihrem Wesen. Sie ist so in ihrer Synthesis ideales, gegensatzloses, — absolutes — Wesen. Aber die Philosophie hat in erster Linie nicht das Individuelle, Beschränkte, Vereinzelte, Sinnliche als solches, sondern eben den unendlichen Reichthum einer schlechthinigen Variabilität des Sinnlichen, Individuellen, das Element alles Zweifels: den reinen Gedanken zum Gegenstande. Fichte betont daher, dass aller Zweifel erst auf ihrem Boden möglich sei, dass die intellektuelle Anschauung das Zweifelloseste, Klarste sei, dasjenige, was das intellektuelle Wesen constituire. Aber eben deswegen tritt die Philosophie in ihrem Beginne in den schroffsten Gegensatz zum Sinnlichen; eben deswegen scheinen sich Siriusweiten auszudehnen zwischen der äusserst complicirten Totalerscheinung dieses vollendetsten Variirens und deren individuellen Momenten, zwischen dem Absoluten und dem Sinnlichen, trotzdem, dass die Idealphilosophie eben das „Concreteste“ in Gedanken fassen will. Daher auch der scharfe Gegensatz, der diese abstracte Fassung des Concreten von unserer concreten Fassung trennt. Daher kommt es schliesslich, dass unsere Philosophie jene Philosophien beleuchtet und in sich demonstrirt, oder um mit Hegel zu sprechen, der übergreifende Standpunkt ist, der in der That in einem dialektischen Verhältnisse zur Lehre Fichte's und Hegels steht, welche er in sich aufhebt nur, indem er sie in sich begreift.

Fichte und Hegel hatten vielmehr vor Allem das reine gegensatzlose Wissen oder Denken, die äusserste, höchste Abstraction zum unmittelbaren Objecte und Ausgangspunkte, von dem aus sie zum Concreten hindurchzudringen suchten. Das Bewusstsein musste sich vorerst in der Universalanschauung vollends befestigen, ehe es überhaupt an die Erforschung des Denkens schreiten konnte. Daher die Forderung Fichte's, die höchste Abstraction zu erreichen, und die kritische Bemerkung über Spinoza und die Vergangenheit, dass sie in der Abstraction nicht weit genug gekommen seien, in Verbindung mit der Forderung, das Denken material und concret zu demonstriren.

Die ursprüngliche Relativität des sich ausschliessenden und beziehenden concret Thätigen ist es, was Fichte im Gegensatz zur abstracten Form des Gedankens, zur starren Identität als das Ursprüngliche geltend machen muss. Das reine starre, absolut mit sich identische Substrat ist beziehungslos, indifferent, „die todtfest in sich gepfahlte Materie". Aber es ist vielmehr Resultat einer Function der Einbildungskraft, das heisst einer sinnlich complicirten Function. „Ein Substrat giebt man der Thätigkeit nur durch die Einbildungskraft". (Fichte, S. Werke I, S. 241.) Das Substrat verschwindet daher als Ursprüngliches. Aber das Concrete ist ebenso verschwunden in der Universalperspective und bei Fichte noch nicht in seiner vollendet individuellen Form erfasst. Die Philosophie Fichte's „schwebt" daher mit ihrer „reinen Thätigkeit" in der Luft zwischen dem reinen Gedanken und dem individuellen Leben und ist die Verneinung, das Nichts beider.

„Es ist das gegenseitige Ausschliessen selbst die umfassende Sphäre, und die umfassende Sphäre ist selbst das gegenseitige Ausschliessen, d. i. der Wechsel besteht in der blossen Relation; es ist gar nichts weiter da als das gegenseitige Ausschliessen, die eben genannte Bestimmbarkeit. Es ist leicht einzusehen, dass dies das symbolische Mittelglied sein muss; aber es ist etwas schwerer, sich bei einer blossen Bestimmbarkeit, einer blossen Relation, ohne Etwas, das in Relation steht (von welchem Etwas hier im theoretischen Theile der Wissenschaftslehre überhaupt gänzlich zu abstrahiren ist) etwas einzubilden, das nicht absolut Nichts sei . . . A ist nicht zu denken und B ist nicht zu denken; das Zusammentreffen, Eingreifen beider ist zu denken, und blos dieses ist ihr Vereinigungspunkt. Setzet in dem physischen Punkt X im Zeitmomente A Licht, und Finsterniss in dem unmittelbar darauffolgenden Zeitmoment B: so ist Licht und Einsterniss scharf voneinander geschieden, wie es sein soll. Aber die Zeitmomente A und B begrenzen sich unmittelbar, und es ist zwischen ihnen keine Lücke. Bildet euch ein die scharfe Grenze zwischen beiden Momenten = Z. Was ist in Z? Nicht Licht; denn dieses ist im

Momente A, und Z ist nicht gleich A; und ebenso wenig Finsterniss, denn diese ist im Moment B. Mithin keines von Beiden. Aber ich kann ebensowohl: sagen, es ist in ihm Beides; denn wenn zwischen A und B keine Lücke, so ist auch zwischen Licht und Finsternis keine Lücke, mithin berühren sich beide in Z unmittelbar. — Man könnte sagen, ich dehne in der letzten Folgerungsart Z, das nur Grenze sein sollte, durch die Einbildungskraft selbst zu einem Momente aus; und so ist es allerdings. Die Momente A und B sind selbst auf keine andere Art entstanden als durch eine solche Ausdehnung vermittelst der Einbildungskraft". „Es ist dies jenes wunderbare Vermögen der productiven Einbildungskraft, . . . ohne welches gar nichts im menschlichen Geiste sich erklären lässt und auf welches gar leicht der ganze Mechanismus des menschlichen Geistes sich gründen dürfte." (S. W. I. S. 208.)

Aber hier treten die Schranken des Fichte'schen Standpunktes scharf hervor. Das ursprünglich universale Ich erklärt nicht die Beschränkung; die rein gedankliche, einseitig ideale Thätigkeit nicht die reale, individuelle. Hier ist alles in das Ich verschmolzen, in seiner Unendlichkeit verflüchtigt, nicht real, — dort individuell, real, selbstthätig. Aus der reinen Thätigkeit des Ich kann Fichte diese Beschränkung nicht erklären, darum greift er zur Hypothese eines unbegreiflichen Anstosses (I. S. 210). Das Ich ist eben ursprünglich nicht blos reines, d. h. abstractes Erscheinen, sondern in sich Concentrirtes und Individuelles, und hierin sich ein Anderes. „Die Thätigkeit des Ich besteht im unbegrenzten Sichsetzen. Ginge die Thätigkeit des Ich nicht in's Unendliche, so könnte es diese Thätigkeit nicht selbst begrenzen." (I. S. 214). Dieser Bezug des Endlichen auf das Unendliche, „der Wechsel des Ich in sich und mit sich selbst — ist das Vermögen der Einbildungskraft." Diese ist ein stetiges Hinausgehen über die blosse Bestimmtheit, das abstract Festgehaltene, die Grenze. „Demnach ist lediglich Bestimmbarkeit, die auf diesem Wege unerreichbare Idee der Bestimmung, nicht etwa Bestimmung selbst, vorhanden." (I. S. 216). Das heisst: Dieser Uebergang ist im Fixiren nicht zu erschöpfen. Dies macht die Universalanschauung zur Anschauung der unbegrenzbaren Bestimmbarkeit, zur Variationsanschauung.

„Das Anschauen des bestimmten Hier und Jetzt ist ebenso Vernichtung der unbestimmten Unendlichkeit des Räumlichen und Zeitlichen, als Beides doch in Hier und Jetzt mitgesetzt und umgekehrt das jedes Hier und Jetzt vernichtende ist. Das Anschauen des bestimmten diesen (= X) hebt dies X (Baum) aus der unendlichen Reihe aller anderen Dieser (Bäume und Nichtbäume) heraus, und vernichtet diese daran, wie doch umgekehrt diese, um X als solches anzuschauen, d. h. von ihnen zu unterscheiden, darauf mit bezogen, also mitgesetzt sein müssen". (II. S. 46.) Geistige

Bestimmtheit, gedankliche Thätigkeit, dies wird schon bei Fichte klar, ist nur möglich im reichentfalteten Variationsacte des Individuellen, im Zusammenfassen einer geordneten Fülle individueller Momente innerhalb der Organisation eines höheren Totalerscheinens.

Fichte, dessen Philosophie auf der lichten Höhe ihrer Entwicklung die hohle, einseitige, unwirkliche Subjectivität nicht zum Principe hat, die man ihr gemeinhin zuschreibt, die kein Sein kennt ausser der substantiellen Thätigkeit des lebendigen Erscheinens, und in diesem das Sein erkennt und alles Sein, trägt so, wie wir gesehen, allerdings noch den Charakter des abstract Gedanklichen und so der einseitigen Subjectivität in der Durchführung an sich. Diese Einseitigkeit hat Fichte in seiner „Bestimmung des Menschen“ von der lichten Höhe seiner „Subject-Objectivität“ in der That in einen „Traumidealismus“ geschleudert, wo wir kein Sein erfassen können, wo wir nur Bilder, oder vielmehr nur Bilder von Bildern sind. Das Wirkliche glaubt er hier nur mehr im Willen und im moralischen Bewusstsein erfassen zu können, das zum Glauben an das wirkliche Sein des Andern nöthigt. Diesem illusorischen, blos subjectiven Erscheinen schliesst sich dann die andere dogmatische Annahme, die Annahme eines transcendenten Seins mit eiserner Consequenz an. Und trotz der herrlichen Ausführungen in seinen späteren Vorlesungen (Nachgelassene Werke) tritt dieser Widerspruch dort scharf hervor in der Annahme eines absoluten Seins ausser dem Bereiche des seienden Erscheinens. Es ist dies eine principielle Trennung von Sein und Erscheinung, zu der ihn die Undurchführbarkeit seines eigenen Principes in dieser abstracten Fassung drängte, so sehr auch diese Conception dem Geiste seiner Philosophie im Innersten widerstrebt.

III.

Schelling.

Schelling machte Fichte den Vorwurf, dass „seine Erkenntniss von Gott eine Erkenntniss durch das blosse Denken“ sei, d. h. durch „das allem Sein, aller Wirklichkeit Entgegengesetzte“. Nicht das abstracte Denken, sondern das concrete lebendige Sein, das im Andern sich offenbarende, mit seiner Erscheinung identische, das Sein der Natur ist daher für Schelling schon das allein Ursprüngliche, das „Sehen“, welches Sein, Natur, das Sein, welches durch und durch Leben, Sichoffenbaren, Erscheinen ist. „Zum wirklichen Sehen des Lebendigen gehört die ursprüngliche Einfalt des Sehens und des Sinnes, der Zug innerer Liebe und Verwandtschaft deines eigenen Geistes mit dem Lebendigen der Natur, die stille, nach der Tiefe dringende Gelassenheit des Geistes, damit das bloss sinnliche Anschauen zu einem sinnigen werde. Das Ewige, dessen Erkenntniss anschauen das Denken oder Vernunft ist, ist auch das Wirkliche ganz und vollkommen, so dass kein anderes Wirkliches ausser ihm ist. In der wahren Philosophie stellt sich dem Verstande als einem starren unveränderlichen Vermögen die Vernunft entgegen, und begreift jenen falschen Verstand als ein zufälliges Verhältniss. Der Verstand ist in Wahrheit eben auch die Vernunft und nichts anderes, nur aber die Vernunft in ihrer Nichttotalität. Der Verstand hat kein Leben für sich, sondern allein durch die Vernunft als deren nachgiebiges, bewegliches Werkzeug. Die Philosophie hat den Verstand zu erlösen als ein lebendiges, bildsames, der Vernunft empfängliches Organ. Der wahre Verstand kommt schon durch sich selbst zur Vernunft und übt sie wenigstens auf negative Weise aus. (Siehe die entsprechenden Stellen „Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre“ S. 21, 64, 65, 33, 35.)

Hier ist in zweifellosen klaren Zügen das eigentliche Geheimniss der „absoluten Spekulation“ dargelegt. Hier wird es klar, dass es kein Zufall und auch keine Willkür war, dass Ludwig Feuerbach, dieser äusserste Ausläufer der Hegel'schen Schule, schliesslich das Sinnliche zum Absoluten proklamirte. Verkündet doch selbst Schelling prophetisch, wenn das Ideal der Philosophie erreicht wäre, „dann wäre wahrhaft nur eine Erkenntniss, alle

Abstractionen lösten sich auf in die unmittelbar freundliche Anschauung; das Höchste wäre wieder ein Spiel und Lust der Einfalt, das Schwerste leicht, das Unsinnlichste das Sinnlichste, und der Mensch dürfte wieder frei und froh in dem Buch der Natur selbst lesen, dessen Sprache ihm durch die Sprachverwirrung der Abstractionen und der falschen Theorien längst unverständlich geworden ist". (Am. o. O. S. 69.) Nach den einfachen lebendigen Tiefen der Sinnlichkeit drängt also die neue Lehre. Aber eben das consequente Entfalten jener „ursprünglichen Einfachheit" ist nicht das abstract abgerissene oder beschränkt festgehaltene Sinnliche, sondern das ursprünglich thätige Sinnliche als in sein Anderes in seiner Unmittelbarkeit und in der Gemeinschaft übergehende, als das Ideale, Unendliche, Ewige, gegensatzlos Wirkliche. Die Abstraction unterschiebt der Sinnlichkeit ein festes Substrat, macht das Individuelle zum Todtstarren, so allein dem Andern gegenüber Gleichgültigen, Abgerissenen, Bezugslosen, Isolirten. Das Ursprüngliche, Thätige und Leidende, auf das Andere bezogene Sinnliche ist dem gegenüber die ursprüngliche Gemeinschaft oder Unendlichkeit und die ursprüngliche Ewigkeit, das ursprünglich Ideale. Es ist dies das Sinnliche, welches sich mit Schelling zu sprechen seiner eigenen Natur gemäss zum Sinnigen erhebt, zum Gedanklichen, nicht etwa kraft einer unsachlichen blos subjectiven Form. Allerdings stieg Schelling ebensowenig wie sein grosser Nachfolger vollends in diese Tiefen, wo das Wesen der Physik und Physiologie einerseits, der Logik und Psychologie anderseits, wo Geist und Natur aus einer Wurzel hervorgehen. Schellings geniale Träume über dieses Gebiet sind kein streng geklärtes Wissen. Das Individuelle verschwamm in der Riesenperspective jener Universalanschauung, in der intellektuellen Anschauung, oder wie wir auch sagen können, in der Anschauung des Gedanklichen als Sinnlichen. Kant hält diese Anschauung für unmöglich, weil er das reine Denken nicht gegenständlich, nicht in sich selbst, nicht sachlich erforschte. Sie ist aber nur das bewusst entfaltete innere Wesen der Gedankenerscheinung selbst. Auf diesem Standpunkte aber gewann das Absolute einen ungeklärten, halb mystischen, halb abstracten Anstrich. Das Sinnliche, die „sinnlichen Dinge", verschwanden für Schelling; sie erschienen als Nichts in dieser Universalperspective, die als ursprüngliche Gemeinschaft des Thätigen, als gemeinsames „Band" allein das Ursprüngliche und Wahre ist. Aus den Nebeln der Abstraction trat so die Wahrheit leuchtend hervor, aber nicht im Sonnenlichte des klaren Wissens, sondern im träumerischen Mondlichte der Phantasie als mystisches Bild der Gottheit, die allein das wahre Sein von Allem darstellte, und von der die in sich nichtige Sinnenwelt „abfiel". Diese Lehre ist daher ebenso atheistisch als theistisch, ebenso poetisch träumerisch, als prosaisch

wissenschaftlich, und es ist die Entfaltung dieser ursprünglichen Doppelnatur, wenn schliesslich die Schule Hegels in die theistische Rechte und in die atheistisch-naturalistisch sensualistische Linke sich spaltete. Wir begreifen so allerdings das platte Missverständniss der abstract schulmässigen Gegner, die im Absoluten nur den abstracten Collektivbegriff des Seins oder besser des Etwas, in den sonstigen Ausführungen aber dem Principe abstracter Identität widersprechenden, krankhaft phantastischen Unsinn sahen, ein Missverständniss, das schon Spinoza gegenüber sich geltend machen musste. Wir begreifen ebenso die ungestümen Angriffe rationalistischer Theisten. Während die mystischen Nachfolger Schellings im träumerischen Halblicht jener unsäglichen Tiefen in somnambüle Verzückungen geriethen, so sahen diese Gegner nur die seichte, kahle, prosaische Oberfläche, und behaupteten, dass sich hinter hochtrabenden, windigen Phrasen nur Leerheit und Trivialität verberge.

Wir sehen auch hier im Obenangeführten schon bei Schelling die Grundunterscheidung Hegels von Vernunft und Verstand auftauchen. Schelling bezeichnet den Verstand als das unvollkommene Erfassen des ursprünglich Vernünftigen. Damit deutet er klar an, dass der Verstand nur in der Verneinung seines abstracten Wesens sein wahres vernünftiges Urwesen bewähre. Diesen Sinn verband Kant mit seinem „Vermögen der Ideen“ noch nicht. Diese Verneinung der Verstandesformen ist es wieder, die sich in der Hegel'schen Dialektik entfaltet. Die Erlösung des Verstandes aus dem Banne der todten starren Formen der Abstraction zum ursprünglichen Leben des Sinnlichen ist das Ziel, das Schelling vorschwebt. „Diese Ansicht lehrt, dass wir recht eigentlich die Dinge an sich anschauen, ja dass diese das einzig Anschaubare sind, keineswegs aber das, was nicht an sich ist, als welches blos gedacht oder imaginirt wird.“ (Am a. O. S. 67.) Solche complicirte unanschauliche Phantome sind das blos Gedankliche und das nichterscheinende Ansich in gleicher Weise. Vom ursprünglichen, elementaren, wahrhaft ansichseienden Wesen aber, welches als elementares seiendes Erscheinen den complicirten Conceptionen des abstrahirenden Verstandes zu Grunde liegt, gilt: „Seine Selbstoffenbarung ist seine Existenz“. (A. o. O. S. 57.) Es ist die Wahrheit in sich, das widerspruchslose, truglose Erscheinen, das sich so giebt, wie es ist, das Urerkennen, das Urwissen, welches zugleich Ursein ist. Dies, dass das Geheimniss der Identität von Subject und Object in der That nur die Identität von Erscheinen und Sein bedeute, findet daher bei Schelling seinen nothwendigen prägnanten Ausdruck: „Erkennen und Sein“ sagt Schelling „sind überall kein wahrer Gegensatz, sondern unmittelbar an sich selbst, ohne ein höheres Band, Eins; das Wissen ist eben das Sein selbst. Das wahre Sein oder das Absolute ist seine eigene

Bekräftigung, ganz und gar von und aus sich selbst wesentlich Selbstbejahung. Bejahung des Seins ist aber Erkenntniss des Seins und umgekehrt. Das Ewige also, da es wesentlich ein Selbstbejahen ist, ist in dem Sein auch ein Selbsterkennen und umgekehrt. Der Einheit zwischen Sein und Erkennen ist also kein Gegensatz beigemischt. Existenz ist Selbstbejahung und Selbstbejahung ist Existenz; eins ist gleichbedeutend mit dem Andern: das Verhältniss beider ist ein Verhältniss von Indifferenz, durch welche nur der völlig unwahre, nicht reelle Gegensatz einer subjectiven und objectiven Welt ganz getilgt ist. Kein Theil der Natur kann blosses Sein oder blos Bejahtes sein, sondern jeder ist in sich selbst Selbstbejahung wie das Bewusstsein oder Ich. In seinem wahren Wesen kann jedes Ding mit völlig gleicher Gültigkeit als eine Weise des Selbsterkennens und Selbstoffenbarens betrachtet werden". (A. o. O. 50.) Das Sein ist somit für Schelling in Wahrheit nichts weiter, als dies Sichoffenbaren, dies seiende Erscheinen selbst. Kein anderes Sein hat ursprünglichen, der Rechtfertigung fähigen Sinn. „Jenes Wunder des Daseins oder das göttliche Leben als ein actuelles und im vollsten Sinne Wirkliches erkennen, heisst allein Wachen; alles andere ist Traum, Bild oder völliger Todesschlaf". (A. o. O. S. 61.) Alles andere ist der Widerspruch, das Versteckenspiel mit sich selbst, das wachende Träumen der Abstraction, welches vom nichterscheinenden Sein ernstlich sprechen zu können, mit demselben einen wirklichen haltbaren ernstgemeinten Begriff verbinden zu können meint. Schelling ist so wie Fichte aus diesem wachen Träumen erwacht. Seine Worte sind so tief und selbstbewusst und nicht mehr das unsinnige und in sich haltlose Faseln der Abstraction, die mit sich selbst nicht im Klaren ist, die nicht weiss, was sie meint, wenn sie von der todten Natur und dem über die Erscheinung hinausragenden Sein oder dem ewig unerfasslichen nichterscheinenden Ansichsein spricht. Dieses Faseln, diese unkritische Haltlosigkeit finden wir noch bei Kant und seinem Dualismus des Phänomenon und Noumenon. Bei Schelling vollends gewinnt das Bewusstsein der Identität von Erscheinen und Sein in der Anwendung auf das Sein der Natur eine individualisirende Richtung und einen principiell individuellen Gehalt. Indem wir mit ihm den kalten Aether des reinen Ich verlassen, weht uns wieder der heimatliche Duft der Erde, — der Natur, des Einzellebens entgegen, in welches liebevoll uns zu vertiefen er uns auffordert. In ihm ging so die Ahnung auf, dass die Naturforschung noch grosse Aufgaben zu vollbringen hätte, ehe die genialen Träume seiner Philosophie feste, klare Gestalt gewännen. Allerdings macht Schelling ebensowenig wie Hegel den letzten entscheidenden Schritt; allerdings flüchtet er so wie Hegel sich wieder in die trüben nebeligen Höhen der Abstraction und Phantastik, um dort den Ausdruck der Universalität dieses genial

erfassten Seins-Erscheinens zu finden, eben weil diese Philosophen dem von Schelling hier sinnig angedeuteten „Zuge innerer Liebe und Verwandtschaft des eigenen Geistes mit dem Lebendigen der Natur", ihrer Zeitstellung gemäss nicht rückhaltslos folgen konnten, weil sie nicht vollends „die stille nach der Tiefe dringende Gelassenheit des Geistes, die das Sinnliche zum Sinnigen macht", — „die ursprüngliche Einfalt des Sehens und des Sinnes" gewähren liessen, die der wahre Geist ihrer Philosophie und das unsterbliche Wesen derselben ist. Sie hatten den grossen Schritt von der Vergangenheit in diese Zukunft vorzubereiten. Was daher Schelling wie Moses vom Berge in blauer Ferne schaut, diese Anschauung des ursprünglich sinnlichen Aufbaues des Geistigen und Gedanklichen, das Auflösen und Aufbauen der Gedanken und Geistesphantome, der grossartigen Totalphänomene aus der „ursprünglichen Einfalt des Sinnes", das Begreifen und Anschauen der sinnlichen Organisation des Geistes und Gedankens, das Zurückführen des Sublimsten und Höchsten auf die einfache Tiefe des lebendigen Urgrundes aller Natur, aus dem so das Geistige als ein Verwandtes, als mit ihm in einfachem elementarem Grunde Identisches hervorgeht, — diese Harmonie von Geist und Natur, wo das Sublimste und Höchste sich aufbaut aus dem Einfachsten in der einen gegensatzlosen Wissenschaft, ist allerdings das Wesen und das Geheimniss der Philosophie Schellings und Hegels. Schelling ist so allerdings ein geweihter Prophet der Wahrheit, wenn er sagt: „Die lang verkannte Natur wird alles erfüllend durchbrechen; alle Systeme der Welt werden sie nicht aufhalten und werden nicht hinreichen sie zu dämmen. Dann wird alles einig und Eins werden auch in der Wissenschaft und Erkenntniss, wie schon von Ewigkeit alles Eins war im Sein und im Leben der Natur". (A. o. O. S. 164.)

Dieser zusammengesetzte Organismus des abstracten Gedankens ist nicht das Einfache, Elementare des Erscheinens, das mit dem Individuellen, dem Sein selbst zusammenfällt. Alle die Formen abstracter Reflexion sind nicht der zutreffende Ausdruck dieses Ursprünglichen, wirklich Unmittelbaren und Einfachen, des „Absoluten". „Denn" — sagt Schelling — „alle möglichen Formen das Absolute auszudrücken sind doch nur Erscheinungsweisen desselben in der Reflexion, und hierin sind sie alle völlig gleich. Das Wesen selbst aber, das als ideal unmittelbar real ist, kann nicht durch Erklärungen, sondern nur durch Anschauung erkannt werden; denn das Zusammengesetzte ist durch Beschreibung erkennbar, das Einfache aber will angeschaut sein." (Philos. und Relig. S. 15.)

Der Gegensatz von Substrat und Thätigkeit, von Subject und Object erlischt in diesem einfachen Urgrunde des Absoluten. Es ist daher ganz falsch, dies unmittelbare, seiende Erscheinen als

das Verhältniss oder die Thätigkeit eines unbekannten Substrates, einer Seele, einer Materie und wie die Phantome sonst noch heissen mögen, zu nehmen; denn hier haben wir schon vergleichende Erkenntnissphantome vor uns. Hier hätten wir ein Subject, das eine Thätigkeit entfaltete, die nicht identisch mit seinem sich-individualisirenden, mit seinem thatsächlichen Sein wäre, hinter welcher Thätigkeit also ein in dieser nicht aufgehendes, nicht thatsächliches, nicht sinnliches Sein sich verbärge. Die intellektuelle Anschauung ist daher nicht das subjective Erscheinen von einem Etwas, einem Sein, einem unbekannten Ansich, das irgend wie nicht in die Erscheinung träte, und von welchem dann das sich selbst täuschende abstracte Bewusstsein faselt, das es also doch nur als Erscheinung vor sich hat. Nein! Ihr Erscheinen, ihr Anschauen ist ihr widerspruchsloses, offenbares Sein selbst. Darum, weil das Sein durchaus actuell und das Thatsächliche, Factische durchaus Offenbares, Erscheinendes ist, ist das Reich des Geistes der „exacten" positiven Forschung fähig. Nur ist die grosse Kunst zu erlernen, im Reichthum der inneren Thatsachen nicht bloss flüchtig von einer Thatsache zur andern in äusseren Bezügen dahinfliegend überzugehen, sondern die gegebenen Thatsachen objectiv festzuhalten und zu durchdringen.

„Die Geisterwelt ist nicht verschlossen;
Dein Sinn ist zu, Dein Herz ist todt.
Auf, bade Schüler unverdrossen
Die ird'sche Brust im Morgenroth!"

„Auch die intellectuelle Anschauung ist für sie (für die Reflexion) nach ihren psychologischen Begriffen eine blose Anschauung jener selbstgeschaffenen Identität durch den inneren Sinn, und demnach vollkommen empirisch, da sie vielmehr eine Erkenntniss ist, die das Ansich der Seele selbst ausmacht, und die nur darum Anschauung heisst, weil das Wesen der Seele, welches mit dem Absoluten Eins und es selbst ist, zu diesem kein anderes als ein unmittelbares Verhältniss haben kann" (Philos. u. Relig. S. 11.) Seine Form, seine Thätigkeit, sein Erscheinen und Sichoffenbaren und sein Sein sind daher nicht zwei, sondern sein Erscheinen ist sein Sein —, im Sein ungetrennt und mit einem Schlage seine Thätigkeit, sein Uebergehen und Offenbaren, seine Gemeinschaft, seine Form gegeben. Als in sich und für sich seiend ist es das Ideale; als dies Uebergehen in Anderes das Reale. In diesem Uebergehen ist es Wirkung, Wirklichkeit, Thätigkeit, Leben, Realität. Aber dies Uebergehen ist selbst sein Sein. Es bleibt das Sein in diesem Uebergehen also bei sich selbst. „Denn die Form" — sagt Schelling — „ist ein ganz unmittelbarer Ausdruck des schlechthin Idealen, ohne alle Handlung oder Thätigkeit des Letzteren, (wenn wir sie als Act bezeichnen, so ist dies

nach menschlicher Weise geredet); sondern wie das Licht der Sonne entfliesst ohne eine Bewegung derselben, so die Form dem Wesen, dessen Natur nur derjenige einigermassen auszusprechen vermöchte, der den Ausdruck fände für die Thätigkeit, die die tiefste Ruhe selbst ist.“ (Ebend. S. 26). Das Wesen geht also im Uebergang in Anderes nicht aus sich, aus seinem Sein heraus. Hier erkennt man wieder in unzweifelhafter Weise den Keim, das Grundmoment der Dialektik Hegels.

„Der Widerspruch, welcher in Ansehung der Idee des Dings an sich darin liegen soll, dass es etwas für das Ich und folglich im Ich, und doch zugleich nicht in ihm, sondern ausser ihm sein soll, liegt ganz allein in der letzten Prätension, welche nicht sowohl das Absolute ausser dem Ich, als das Ich ausser dem Absoluten halten soll. Suche das Ansich nicht ausser Dir, oder Dich ausser ihm, so wird es auch unmittelbar aufhören blos für Dich zu sein; jenes Ich, für welches das Ansich, dadurch dass es in ihm ist, nicht unabhängig von ihm, aufhört ein Ansich zu sein und ein bloses Noumen wird, ist selbst schon das beschränkteste mit einem absoluten Gegensatz gesetzte, schlechthin subjective Ich.“ (Neue Zeitschrift für specul. Physik S. 26.) Sonnenklar! Denn nur wenn das absolute, d. h. im Princip, nicht zu rechtfertigende Abtrennen des erscheinenden Ich vom ansichseienden Ich oder Subjecte — dem also etwas erscheint, was von der Erscheinung verschieden sein soll, und doch nur in der Erscheinung gegeben sein kann, sofern es Gegenstand des Bewusstseins ist — aufhört, löst sich das absurde Hirngespinnst eines Erscheinens auf, das blos für ein in der Erscheinung nicht gegebenes, hinter der Erscheinung lauerndes Seiendes oder Subject gegeben sein soll. Der Selbstbetrug der Abstraction löst sich auf, und anstatt jener Fata Morgana der Totalerscheinung zeigt sich in der Tiefe des erscheinenden Menschenwesens das widerspruchslose Sein des Erscheinens selbst, das absolut nicht über sich als Erscheinen hinausgehen kann Es löst sich das ebenso sinnlose Wahnbild von in sich oder absolut nicht erscheinenden Dingen oder nichterscheinendem Ansichsein überhaupt auf in diesem gegensatzlosen harmonischen Urlichte, das jene Phantome, wie Schelling sagt, als seine „Zusammensetzungen“, oder wie wir sagen, als seine eigene complicirte Organisation erkennen lässt. So allein gelangen wir, mit Schelling zu sprechen, zum „urbildlichen Erkennen.“ (Neue Zeitschr. S. 13.) Kant ist daher in seinem Dualismus von Ansichsein und Erscheinen transcendent. Wie wenig sich diese Transcendenz durch den Grenzbegriff bemänteln lässt, haben wir schon gesehen. So allein betritt die Philosophie in letzter Consequenz — eine Consequenz die Schelling noch nicht zog — befreit von den trügenden Spiegelbildern der Abstraction den festen Boden gegebener Wirklichkeit und tritt in den innigsten Bund mit der Naturwissenschaft, die in

der That das Denken durch einen über alle Vorstellung komplicirten Organismus, das Gehirn, bedingt erscheinen lässt.

Warum aber geht das abstracte Erkennen in diese Selbsttäuschung ein? Warum entfaltet es sich in jener unendlichen Complication, wenn das Ureinfache, das sinnlich elementar gegebene Erscheinen zugleich das Wahre und das Sein ist? Warum umwebt und trübt die schöpferische Phantasie, Maja, mit ihren trügenden Traumbildern das Urerkennen Brahmas? Warum verschleiert sich Isis mit den undurchdringlich scheinenden Schleiern der Abstraction? Warum verlässt das Bewusstsein das Paradies des Urseins und Urerkennens, um vom Gotte abfallend allein gottähnlich zu werden? Warum muss das Abstruseste, Nichtsinnlichste, ja Sinnloseste und Verkehrteste eher als unantastbare wissenschaftliche Wahrheit gelten, bevor der Menschengeist mit dem Umsturz dieser Scheinherrlichkeit der Phantastik und Abstraction, das Einfache, die Natur und Wahrheit auf den Thron der Wissenschaft einsetzt? Warum ist diese Erlösung vom Wahne der Abstraction, die Erlösung aus der Unnatur, die Versinnlichung, das Fleischwerden des Logos nur die letzte reifste Errungenschaft der Wissenschaft, welche erst durch jahrtausendelangen Irrthum sich hindurchringen musste, um mit dem „Geiste“ zur Selbsterkenntniss zu gelangen? Denn die grossartige Urthatsache des Menschengeistes, dieses Geheimniss und Wesen aller Cultur- und Geistesentwicklung, ist so innig mit dem Menschenwesen verwoben, der Widerspruch gegen die Unnatur seines Erkennens durchzieht so mächtig alles menschliche Bewusstsein in seinen Tiefen, dass dieser grosse Grundzug in den Mythen aller Völker und Zeiten sich in sinnigen Zügen ausprägte und verkörperte.

Das Object alles Erkennens ist in letzter Instanz das der Natur des Thätigen und Spannenden gemäss untrennbare, unendliche und ewige und in unendlich reichen Variationen sich gestaltende Ganze oder Universum. Dieses den einfachen Gesetzen des Sichausdehnens oder Spannens gemäss in ewigem Wechsel sich entfaltende Unendlich-Endliche, Individuelle, das im Sein oder Erscheinen der Natur die Individualisation hervortreten lässt, manifestirt sich nun im Geiste als Präsentes, Totales, in einem Gesammterscheinen zusammengefasstes.

Die wahre, wirkliche Betrachtungsweise des Geistes ist daher, wie Schelling mit Spinoza betont, die in der Form der Ewigkeit, — sub specie aeterni. — Die unendliche Wechselbeziehung des Sichausdehnenden, Spannenden ist selbst als diese Gemeinschaft mit dem Andern und in dieser Gemeinschaft als thätig Verändertes, Uebergehendes in sich, als concret Räumliches und concret Zeitliches gesetzt. Concrete Räumlichkeit und Zeitlichkeit sind so Urformen des Spannenden, nur ein Ausdruck für den thätigen Wechselbezug des individuell Spannenden, thätig Sichausdehnenden

selbst. Die Spannung ist als dies Individuell-Thätige selbst Form, Concretes, productiv sich Gestaltendes. Sie ist so an sich Begriff, an sich Geistiges, und nirgends abstract Unbestimmtes, nebuloses Ansichsein oder blosse abstracte Materie. Der reine Raum und die reine Zeit so wie die Kategorien sind aber höchst complicirte geistige Totalerscheinungen; sie sind die indifferenten, durchsichtigen, krystallhellen, individualitätslosen Ineinsprojectionen dieser sachlich untrennbaren Fülle des Ewigen und Unendlichen. Hier verschwindet alles Einzelne, Bewegte, Thätige, Sinnliche, individuell Bestimmte in der farblosen Einheit, in der neutralen, durchsichtigen Ruhe der gleichmässigen Ineinsprojection zahlloser Einzelner in einer grossartigen Totalerscheinung. So kommt es, dass diese reinen Formen sachlich berechtigte, wahre, eigene Formen alles sinnlichen Inhaltes sind, trotzdem, dass sie das Gepräge der höchsten Organisation des Geistes an sich tragen, und dass sie nicht äusserliche, unwahre, unsachliche, blos subjective Formen sind. Sie sind eben die Formen der Variabilität dieses sinnlichen Inhaltes. Die Ursache der Abstraction, der reinen Form liegt daher in diesem wesentlichen Zusammenfassen der Fülle des variirten Individuellen in einer äusserst complicirten Organisation des seienden Erscheinens. Hier begreift sich die mystische Formel von der Identität des Idealen und Realen, des Apriori und Aposteriori, des Denkens und des Seins. Diese individuell unbestimmte Variation ist in Bezug auf das bestimmende Erkennen die Möglichkeit. Der Reichthum dieser Variabilität hat daher in der schlechthin unbegrenzbaren Räumlichkeit und Zeitlichkeit ebenso objective Geltung und hat hier keine anderen Gesetzesschranken, als die des Sichausdehnens, der Spannung. Aller Wechsel, aller Uebergang aber ist hier inbegriffen, alles Mögliche in der Unendlichkeit dieser Gemeinschaft, im unendlichen Raume ewig gegenwärtig und wirklich. Es begreift sich so, was Schelling vom Absoluten so schön sagt: „In diesem allgemeinen Leben entsteht keine Form äusserlich, sondern durch innere, lebendige, von ihrem Werk ungetrennte Kunst. Es ist Ein Verhängniss aller Dinge, Ein Leben, Ein Tod; nichts schreitet vor dem andern heraus, es ist nur Eine Welt, Eine Pflanze, von der alles, was ist, nur Blätter, Blüthen und Früchte, jedes verschieden, nicht dem Wesen, sondern der Stufe nach, Ein Universum, in Ansehung desselben aber alles herrlich, wahrhaft göttlich und schön, es selbst aber unerzeugt an sich, gleich ewig mit der Einheit selbst eingeboren, unverwelklich. — Da es zu jeder Zeit ganz vollkommen, die Wirklichkeit in ihm der Möglichkeit angemessen, nirgends ein Mangel, ein Gebrechen, so ist nichts vorhanden, wodurch es aus seiner unsterblichen Ruhe gerissen werden könnte. Es lebt ein unveränderliches, sich immer gleiches Sein. Alle Thätigkeit und Bewegung ist nur eine Betrachtungsweise des Einzelnen und, als

solche, nur Fortsetzung jenes absoluten Seins, unmittelbar hervorquellend aus seiner tiefsten Ruhe. — So wenig es sich bewegen kann, — denn aller Raum und alle Zeit worin es sich bewegen sollte, ist in ihm, es selbst aber in keiner Zeit begriffen und keinem Raum, — ebensowenig kann es seine innerliche Gestalt wandeln: denn auch alle Verwandlung, Veredlung und Verunedlung der Formen ist bloss in der Betrachtung des Einzelnen; könnten wir es aber im Ganzen erblicken, so würde es dem entzückten, trunkenen Auge ein stets, unveränderlich heiteres, sich selbst gleiches Antlitz zeigen". (Bruno S. 188 u. f.)

Die Ursache dieser merkwürdigsten aller Thatsachen, das Geheimniss des geistigen Totalerscheinens wird uns aus dem Folgenden noch klarer werden. Schelling sagt in seinem „System des transcendentalen Idealismus" (S. 14.), dass schon das naive Bewusstsein von der Voraussetzung ausgehen müsse, „dass die Dinge gerade das sind, was wir in ihnen vorstellen, dass wir also allerdings die Dinge erkennen, wie sie an sich sind", und dass auf der „Voraussetzung der absoluten Identität des Seins und des Erscheinens" die Möglichkeit alles Erkennens und aller Erfahrung beruhe. Allerdings sind nun die gegebenen sinnlichen Bilder als Nachbildungen eines Andern nicht die vollkommenen Nachbildungen desselben, denn sonst wäre mit der einfachen sinnlichen Erfahrung die vollkommene Naturerkenntniss gegeben. Ferner ist allerdings das Nachbilden ein Erinnern, ein fixirendes Nachbilden des Thätigen, Übergehenden, aber auch nur im Elemente dieses ursprünglich Thätigen, das wir selbst sind. Es ist daher eine falsche, sophistische Aufstellung des Erkenntnissproblemes, wenn diese beiden Seiten absolut und der ursprünglichen Thatsache nach getrennt werden. Wir sind auch als Erkennen noch durch und durch Sein, Natur, im fixirenden Erkennen noch das thätige Urwesen selbst. So allein ist es möglich, dass das Fixiren richtiges, sachgemässes, wahres Nachbilden, oder dass es überhaupt Nachbilden des Thätigen ist. So allein löst sich das Erkenntnissproblem wirklich und bleibt nicht ungelöst, wie bei der Kantischen Fassung. Denn eine solche Lösung ist nicht die grundlose, bodenlose, unsachliche, äusserliche Phrase und Behauptung von der Vereinigung der reinen Form und des sinnlichen Inhaltes, der Erscheinung und des Ansich, die als vollkommen ungleichartiges willkürlich durch die Abstraction getrennt werden, nur um ebenso willkürlich äusserlich aneinandergeleimt zu werden, während das consequente Festhalten dieser absoluten Aeusserlichkeit beider innerhalb des Erkennens nur die Unmöglichkeit einer wissenschaftlichen Demonstration dieser thatsächlich gegebenen Einheit darstellt.

Das Bewusstsein hat nun dies abgerissene, unvollständige Material der Erfahrung in Zusammenhang und Einheit zu bringen,

und so zu vervollständigen, dass es diese Einheit darstelle. Dieser einfache, untrennbare Zusammenhang, in dessen Bann sich alle Momente des Erscheinens fügen, die in der äusseren sinnlichen Erfahrung gegeben sind, wird nun die Probe der Wahrheit dieses Erkennens bilden. Dieser Zusammenhang ist der der elementar sinnlichen Spannung, des thätigen Sichausdehnens, welches ebensowohl im Uebergang als im Anschaulichen, in der Ausdehnung sich darstellt und auf welches daher in letzter Instanz alles Naturerkennen zurückgeht. Die Naturgesetze, sofern sie vollendeten, geklärten wissenschaftlichen Ausdruck gewinnen, sind Gesetze der Variation des mechanischen Sichausdehnens, welche daher auch in Formeln der Variation der Ausdehnung, in mathematischen Formeln allein ihren vollendeten Ausdruck finden; denn alle mathematische Conception wurzelt sozusagen in der Anschauung von Ausdehnungsconceptionen. Warum aber behauptet das Bewusstsein diesen ursprünglich einfachen Zusammenhang als das schlechthin Wahre, und sieht dessen Hervorgehen als Kennzeichen des vollendeten Erkennens an? Der Grund liegt im Folgenden. Allerdings mag für das Bewusstsein die Richtigkeit und Vollständigkeit der Nachbilder zweifelhaft sein und mag die produktive Phantasie zum Behufe zweckmässiger Vervollständigung nun den Apparat einer unendlich reichen Organisation von variirten Bildern in Wirksamkeit setzen, mittelst der Variation der Empirie im Zweifeln des Denkens einen logischen Hintergrund für die Empirie schaffen. Aber dieses Zweifeln kann sich in letzter Instanz nur auf die Richtigkeit der Nachbildung als solche, nicht aber auf das Sichselbstentsprechen des gegebenen inneren Erscheinens beziehen. Der Zweifel des variirenden Denkens, welches jedes Individuelle als im Erkennen bestimmbares fasst, und eine unabgeschlossene Fülle von Variationen des Individuellen, Sinnlichen im logischen Hintergrunde also bereit hält, ist daher die zweite Hauptursache der Unbestimmtheit, der Nichtsinnlichkeit der reinen Formen des Denkens. Man sieht hier klar, dass die Negation der Sinnlichkeit, das Nichtsinnliche, nur die Bedeutung des unbestimmt Sinnlichen hat, also so wie sie uns gegeben ist nur in der Fülle einer reichen Organisation ineinsprojicirter sinnlicher Gebilde, nur im Gehirne Sinn und Wirklichkeit haben kann. Darin, dass das Negative positiv, das heisst sinnlich begriffen wird, liegt das Kennzeichen aller wirklich positiven philosophischen Forschung.

Allerdings kann der Wahn der Abstraction diese Frage der in complicirter Function sich darstellenden, vergleichenden, zweifelnden Erkenntnissthätigkeit zur skeptischen Voraussetzung, zum Princip des innerlich gegebenen Seins machen, und so die sinnlose Frage aufwerfen, ob wohl dies Erscheinen in sich selbst so sei, wie es in der That als Erscheinen gegeben ist. Das

eigentliche Wesen alles Denkens, Erkennens, Zweifelns wird bei dieser schiefen Fassung der Frage aufs gröbste verkannt. Hier ist vielmehr evident, und dies betont Schelling gegen Kant, dass das in sich gegebene Erscheinen so ist, wie es sich erscheint, und dass von einem andern Ursein oder Ansich zu reden keinen Sinn hat, dass also das Subject-Object und nicht das bloss objective Ansich oder auch das reine Subject die Voraussetzung alles Bewusstseins und die Substanz der Welt ist.

Wir kommen so zu unserer früheren Fragestellung zurück. Zweifelhaft kann die besondere Gestaltung und Spannungsweise in diesem Urbezug der Thätigkeit und Spannung für das Naturerkennen sein; aber zweifellos ist, dass das Andere Moment meiner Unmittelbarkeit ist, dass dies Andere selbst Spannungsmoment ist, sofern die Spannung überhaupt irgendwie als dies seiende Erscheinen ist. An diesem allvereinenden Urbezuge der Thätigkeit zweifeln, heisst daher an dem Sein der gegebenen Thatsache zweifeln und ungerechtfertigt nachweisbar complicirte Erkenntnissbezüge an die Stelle elementarer Urthatsachen des Erscheinens setzen.*) Man könnte noch den Versuch machen, diese Erscheinungsthatsache, wie wir sie als elementare fassten, blindlings wieder als speziellen complicirten Act eines unbekannten verborgenen Elementes zu behaupten und so etwa nur als relativ Elementares dem Logischen und Geistigen gegenüberzustellen. Abgesehen davon, dass hier wieder nur die widersprechende complicirte Conception eines Nichterscheinenden, Nichtoffenbaren, also eines gedanklichen Ansich zur elementaren Voraussetzung des sinnlich offenbaren Erscheinens gemacht wird, löst sich dieser Irrthum von zwei Seiten vollends auf. Einerseits sind die elementaren Urverhältnisse der Natur, alle Kraft- und Formfragen vom Standpunkt der Spannung aus vollkommen lösbar, und erweisen sich die elementaren Verhältnisse der Natur als Spannungsverhältnisse.

---

*) Der falsche Ausgangspunkt, welcher logische Begriffsspielereien und nicht das Thatsächliche, Actuelle als feste Basis aller Denkconceptionen gelten lässt, zeigt sich auch in der Hypothese vom x — dimensionalen Raume, der im selben Verhältnisse zu unserem Raume stände, wie dieser zur Fläche. Eine Flächenintelligenz könnte nicht begreifen, wie man, ohne die Peripherie zu berühren, ins Innere des Kreises dringen könnte. Viel mehr Scharfsinn als alle die gelehrten Verfechter dieser Theorie zeigen diejenigen, welche als Beweis für diese Hypothese die Taschenspielerkunststücke der Spiritisten anführen, welche fest geschlossene Ringe in fest geschlossene Arme einzuschliessen vorgeben. Denn die Vollständigkeit des Raumes erweist sich nicht in combinatorischen Begriffsspielen, sondern nur in der That, in der Praxis. Und in der That, so lange das Hineindringen in den vollständig umschlossenen dreidimensionalen Raum ohne Berührung der umschliessenden Hüllen sich nicht produciren lässt und ein Unsinn bleibt, bleibt auch die famose absolute Geometrie eine sinnlose Spielerei.

Anderseits lösen sich in der That alle specificirten Empfindungen, so wie die ganze Organisation des Geistes und Gedankens im Elemente individueller Spannungsverhältnisse auf, und erweist sich die spannende Bethätigung in der Durchführung der Wissenschaft, die allein die Probe des Principes ist, in der That als das Urerscheinen und Ursein des Geistes und der Natur. Eben indem wir daher consequent immanent sind, indem wir die Natur, der untrennbaren Thatsache unseres seienden Erscheinens gemäss, als uns im Innersten verwandtes Wesen erkennen müssen, ist uns der Uebergang in das All und das Ansich der Wesen nicht verschlossen, während jede Transcendentalphilosophie, die das innere Erscheinen für ein blos Subjectives erklärt, in unaufgelöstem Gegensatz zum Ansich steht, und so in allem Zweifeln, sofern dieses ernste Gegensätze geltend macht, und nicht ganz leeres, widersprechendes Faseln sein will, nothwendig transcendent wird, insofern sie über das Wesen und die immanente Consequenz des gegebenen Erscheinens in irgend einer Weise innerhalb des Bewusstseins, also innerhalb des gegebenen Erscheinens hinaus will. Eine solche Weise ist aber der ernst gemeinte Gegensatz des Ansich und des Erscheinens.

Das Einfache, Elementare ist nun keine dieser speziellen, also einseitigen, in bestimmter Weise sich gestaltenden Complicationen des Totalerscheinens. Wenn solche Gegensätze der Abstraction auftreten, so muss man daher mit Schelling sagen: „Es ist ansich weder das eine noch das andere und doch zugleich das gemeinschaftliche Wesen, die Identität beider". (Philos. und Relig. S. 13.) Dies ist eben der Widerspruch gegen das abstracte Fixiren der Gedankenformen, gegen die abstracte Identität selbst, sofern diese reines Gedankenschema ist, während die absolute Identität die Identität von Einheit und Vielheit, von Identität und Unterschied ist. Auch hier leuchtet uns das Grundprincip der Hegel'schen Dialektik entgegen, wo allerdings das concrete Grundprincip zum abstracten Product nicht in das Verhältniss von Entweder — oder tritt, sondern zu demselben im Verhältnisse von Weder — noch und Sowohl — als auch steht. Hier wie überall zeigt sich die Hegel'sche Dialektik nur als die durchgeführte Consequenz der Fichte-Schelling'schen Lehre.

Allerdings, — und dies heben wir immer wieder aufs neue hervor, — ist das Absolute der Schelling'schen Philosophie ebensowenig wie das absolute Ich ohne Weiteres das elementare, einfach sinnlich seiende Erscheinen, auf welches wir vom vollendet concreten Standpunkte aus dieses Princip in seinem letzten Wesen und Geheimniss zurückführen. Der Weg ist noch nicht das Ziel und die verschlossene Knospe der entfalteten Blüte für den oberflächlichen Anblick sehr unähnlich, wenn beide auch im letzten

Grunde identisch sind. Zwischen Schelling und uns scheint für das oberflächliche Urtheil ein unüberbrückbarer Abgrund zu gähnen; aber dies scheint nur so, und die Brücke findet sich in unserem eigenen concreten, jenes abstracte ätherische Schweben sonnenklar in sich auflösenden Principe. Dieser Gegensatz besteht hier ganz begreiflicherweise und ganz nothwendig kraft des Ausgangspunktes und Gegenstandes der Philosophie, so sehr auch mit zahllosen Belegstellen in genialen Conceptionen dieser Idealphilosophen die nothwendige Grundtendenz der Idealphilosophie, die in letzter Linie auf das concret Sinnliche geht, sich nachweisen lässt. Der Gegenstand der Philosophie ist vor allem das Geistige und das Denken, diese entfaltete universale Consequenz der sinnlichen That, und in eben dieser Consequenz, als dieses „wahrhaft Seiende", hat der Philosoph sein Princip als das gegensatzlose Wesen alles Denkens vor Allem zu fassen, bevor er in die concrete einfache Tiefe des Gedankens hinabsteigt, die das sinnlich wogende, spannende Leben selbst ist. Die abstracte Reflexion ist ja das todte Fixiren des Denkens. Indem der Philosoph zum einfachen Urwesen selbst hinabsteigt, zum Thätigen Untrennbaren, wird eben der unwirkliche, abstract gedankliche Schein dieser Gleichgültigkeit gegen das Andere aufgelöst und erscheint das als ursprünglich wirklich und thätig Erfasste in der untrennbaren Gemeinschaft einer ewigen Verwirklichung. Dies Licht begann schon Spinoza in seiner Substanz, in seiner natura naturans, aufzugehen. Sein Princip ist so das schlechthin Actuelle, Unendliche, Ewige, das ursprünglich Ideale: nicht das beschränkt Unmittelbare, nein! die Identität von Universalem und Unmittelbarem, von „Denken und Sein". Allerdings, so weit wie der Himmel von der Erde entfernt ist, entfernt sich das Bewusstsein auf den Flügeln der Universalanschauung von dem Endlichen, beschränkt Sinnlichen, das nur in diesem Urwesen, in seiner Universalität Wahrheit, Ansichsein und Wirklichkeit hat. Im reinen Aether dieser Geisteshöhe ergeht sich so Schelling mit unendlichem Behagen und verschmäht in diesem Selbstgenügen das Herabsteigen in die individuellen sinnlichen Tiefen des Geistigen und Gedanklichen, in welchen allein der feste, fruchtbare, solide Boden für den Aufbau der philosophischen Wissenschaft zu suchen ist.

Schellings philosophisches Wirken ist daher einerseits negativ, den abstracten Grundprincipien der Vergangenheit widersprechend, oder, mit Hegel zu sprechen, dialektisch. Aber dialektisch nur im Principe, nicht in der systematischen Ausführung, die bei Schelling fehlt. Die Kategorien und abstracten Auffassungsformen des Endlichen werden nur vernichtet und verneint, für unwahre, blosse Täuschungen erklärt. (So Philos. und Relig. S. 32, 33, 47, wo die Materie für ein Nichts erklärt wird.) „Es giebt für uns, sagt Schelling, kein Subjectives und kein Ob-

jectives, und das Absolute ist nur als das Negative seiner Gegensätze die absolute Identität.“ (Ebend. S. 17.) Es geht aber für Schelling mit diesem Mangel an concret individueller Fassung und Durchführung des Principes jedes wissenschaftliche Erklärungsprincip des Bestimmten, Endlichen, so wie auch der bestimmten Abstractionen verloren. „Mit einem Wort, vom Absoluten zum Wirklichen giebt es keinen stetigen Uebergang; der Ursprung der Sinnenwelt ist nur als vollkommenes Abbrechen von der Absolutheit, durch einen Sprung denkbar.“ (Ebend. S. 34.) Das wahrhaft Seiende wird ihm so zum Unwirklichen. Die von Schelling selbst proklamirte „absolute Identität von Sein und Erscheinen“ schlägt so in der Durchführung seiner Philosophie in ihr Gegentheil um. Sie wird zur absoluten Differenz der wahren, der absoluten Welt und der Welt der Erscheinung. Derselbe Schelling statuirt demnach „die absolute Unterscheidung der erscheinenden und der absoluten Welt“. (Neue Zeitschrift, I. Heft, S. 73. Philos. u. Relig. S. 52 u. 54.) Er sinkt damit ganz zur blossen äusserlichen, abstracten Negation des Sinnlichen und Erscheinenden überhaupt zurück, wie wir sie bei Plato und den Neuplatonikern finden, und sein Absolutes wird zur vollkommen unbestimmten Ursubstanz in einer ganz orientalischen Fassung, welche die grosse Bequemlichkeit bietet, im blossen Verneinen der abstracten Verstandesbestimmungen alles Denken, alles rein Logische einfach aufzuheben, um der schrankenlosen, schwärmenden, träumerischen Phantasie freien Raum zu geben, welche die Leere dieser Conception dann mit ihren bunten Bildern erfüllt. Mit dieser Grundauffassung steht auch die Methode Schellings in engem Zusammenhang. Er macht Versuche, eine äussere Form der Darstellung mit Anlehnung an die dialogische Methode Platos oder die abstract fixirende mathematische Methode Spinozas zu gewinnen. Mit dem ersteren Philosophen verbindet ihn der poetische Grundcharakter seines Genies, mit dem letzteren der orientalische Charakter seiner Denkweise. Seine eigentliche Form und Methode ist dies formlose Sichversenken in die Tiefen des Absoluten, aus dessen Nacht, leuchtenden Meteoren gleich, die genialen Gedankenblitze und die schönen Bilder seiner Phantasie hervorbrechen. Der eigentliche Geist seiner Methode ist daher nur dies dialektische Auflösen des bestimmt Endlichen im Gegensatzlosen, und so steht er, wenn auch nicht in der äusseren Manier, so doch im Geiste seiner Methode, Hegels Dialektik viel näher, als den abstracten Methoden, an die er sich ziemlich lose und äusserlich anlehnt.

„Wir setzen vorerst überall nichts voraus als das Eine, ohne welches alles Folgende unbegriffen bleiben muss, die intellektuelle Anschauung. Wir setzen, so gewiss als in ihr keine Verschiedenheit und keine Manigfaltigkeit sein kann, so gewiss voraus, dass

jeder, soll er das in ihr Erkannte aussprechen, es nur als reine Absolutheit ohne alle weitere Bestimmung aussprechen könne.“ (Philos. u. Relig. S. 21.) Wir haben so in der grossen Conception der intellektuellen Anschauung, die auf das Individuelle, Anschauliche gehend, eben den Gegensatz von Allgemeinheit und Individualität, von Idealität und Realität des Erscheinens aufheben will und das principiell Abstracte verneint, in dieser Verneinung einer sich auflösenden Weltanschauung, wie in in der Schelling'schen Fassung und Durchführung erscheint allerdings jenes für das individualisirende, bestimmte Erkennen Unterschiedslose, oder wie Hegel in seiner klassischen Kritik der Lehre Schellings sich ausdrückt, jene Nacht, in welcher alle Kühe schwarz sind, wo für das klare, wache Bewusstsein nichts Bestimmtes und so Nichts überhaupt gegeben ist, und wo nur die bunten Träume einer mythologisirenden theosophischen Phantasie übrigbleiben, mit welchen Schelling die Leere erfüllt, die nach der Verneinung der „Voraussetzungen“ abstracter Gedankenbestimmungen entstand. Die abstract reaktionäre Kritik, die sich nun gegen Schelling wendete, sah eben nur diese Leere einerseits und jene Phantastik andererseits und ahnte die Tiefe und ungeheure Bedeutung des Principes nicht, welches Schelling beseelte und zur Verneinung einer Gedankenwelt der Vergangenheit trieb, ohne dass er noch die Mittel und die Macht besessen hätte, den neuen Bau des concreten philosophischen Erkennens zu verwirklichen, der an die Stelle jenes alten treten sollte, und dessen Vollendung auch nicht die Aufgabe irgend eines Einzelnen, sondern der fortschreitenden Forschung einer kommenden Epoche sein sollte. Man ahnte nicht, dass jene grossen Schwächen nur die natürlichen Schwächen eines grossen Beginnens waren, dass das, was sich hier zeigte, nicht leerer Dunst, sondern nur die trübenden Wolken waren, welche die aufgehende Sonne des Erkennens umschleierten, die nicht gleich in ihrer ganzen Herrlichkeit am Mittagshimmel des Bewusstsein erscheinen konnte.

IV.

Einleitung in die Philosophie Hegels.

Der Ausgangspunkt Hegels war derselbe, wie der Schellings und Fichte's: Die Identität von Sein und Erscheinen, von Subject und Object, von Allgemeinem und Einzelnem, von Nichtsinnlichem und Sinnlichem. Machte sich aber bei Fichte noch das einseitig subjective Erfassen des Principes, bei Schelling die abstract unbestimmte Auflösung der Gegensätze der Abstraction und ihr Versenken in die intellektuelle Anschauung geltend, so war Hegels grosse Aufgabe der specielle Nachweis der principiellen Auflösung des ganzen Systemes der abstracten Gedankenwelt, also die systematische immanente Zerstörung der principiell vorausgesetzten Abstraction, — die Dialektik.

Hegel selbst ist es, der die Identität von individueller Anschauung und reinem Denken fordert, die Anschauung als Postulat der Idee nachweist. Wir verfahren so im Geiste seiner Lehre und dringen in deren Geist nur, wenn wir über den todten Buchstaben hinweggehen. Wir heben aber zugleich auf allen Puncten den scharfen Gegensatz hervor, der zwischen unserer concreten Fassung und der Hegels eintritt. Hegel fasst, wie wir aus allem Folgenden sehen werden, das Concrete, Individualisirte nur in indirekter, negativer, abstracter Weise, nur als dialektische Verneinung und Vernichtung des Abstracten. Er schwebte, ebenso wie seine Vorgänger, noch einseitig in den Höhen des reinen Denkens, das er in dieser Selbstauflösung betrachtete, die auf das Concrete ging, aber es nicht vollends erreichte. Er konnte daher auch nicht das Abstracte aus dem Concreten aufbauen, sondern dieses nur in sich dialektisch auflösen. „Es giebt keine Wahrheit der isolirten Reflexion des reinen Denkens als die ihres Vernichtens", sagt Hegel (S. Werke I. S. 182.) Aber nur wenn wir den concreten sinnlichen Boden, den Hegel suchte aber nicht fand, betreten, lässt sich die verborgene Bedeutung dieser indirekten, negativen und daher so schwer verständlichen Ausdrucks- und Denkweise aus ihren letzten unbewussten Grnndlagen klar begreifen, lässt sich das Uebergangsstadium begreifen, die ganze unfassbare, mystische Atmosphäre, in der sich Hegels Lehre be-

wegt. So allein vermögen wir die Hegel'sche Philosophie dem Irrsale einer trüben, unfruchtbaren phrasenhaften Scholastik zu entreissen, die dieselbe, ihrem Geiste widersprechend, zu einem todten Produkte macht, das die Zeit als unfruchtbar und unverdaulich von sich weist. So allein vermögen wir Licht auf die grosse Bedeutung zu werfen, die die Hegel'sche Philosophie als vorbereitendes Stadium für die künftige Geistesentwicklung der Menschheit hat.

Zu festgewordenen Gegensätzen, zu in sich unendlich reichen Totalerscheinungen und Totalfunctionen, die das Anschauliche, Individuelle verschwinden lassen in ihrer umfassenden Perspective, gelangt der abstrahirende Verstand. Er hat diesen Reichthum des Empirischen, das sich seiner Natur gemäss zum Universalen gestaltet, zur ideellen Voraussetzung. Diese ideelle Voraussetzung ist nun wohl im Totalerscheinen, nicht aber als dies Spezialisirte, — es ist in der fertigen Thatsache des Wissens, aber nicht im Wissen des Wissens für das Bewusstsein gegeben. Diese Totalfunction, die das ursprüngliche Leben und seinen reichen Wechsel in sich gleichsam versenkte, stellt so den Schein des Unwandelbaren, Starren, Unveränderlichen, den Schein der reinen Identität, des gleichmässigen Beharrens in allen Bezugsweisen, dar. Nur in seinem universalen Bezug, in seiner universalen und ewigen Synthesis hat das Individuelle Wahrheit, nur im Denken wird es in seiner wahren Weise erfasst. Die Form des Denkens ist aber, kraft der hier betonten Totalfunction, die das Individuelle, Uebergehende verschwinden lässt, die reine Identität. Alles Individuelle der Erscheinung, der Anschauung wird eben deswegen von der abstract verständigen Fassung im Denken nothwendig in dieser Function erfasst. Es gewinnt so das Sein, das Individuelle im Denken den Schein einer „absoluten Position", eines Starren, Todten, Festen, und trägt hierin den Stempel der reinen Form des Denkens an sich. Das wogende sinnliche Sein wird so in der Universalfunction des Denkens zur „ewigen Materie". Das Individuelle wird in abstracter Fassung des Gedankens selbst einer dieser Gegensätze des reinen Denkens, es wird zur abstracten Realität. Dass übrigens auch dieses abstract festgehaltene Unmittelbare ein sachgemässes und demnach praktisch höchst wichtiges Betrachten der Sinnlichkeit darstellt, lässt sich aus der ursprünglich thätigen und übergehenden Natur des wirklich sinnlichen Seins leicht darthun. Denn ist das thätige, sinnliche, spannende Sein als dieser gegenseitige Bezug der Gemeinschaft das seiner Natur gemäss thätig Uebergehende und Veränderte, so ist die in relativer Ruhe der Erinnerung fixirte Einzelanschauung nicht der vollkommen erschöpfend sachentsprechende Ausdruck des thatsächlichen Seins. Das Wirkliche stellt sich für die Erinnerung also nur im Inbegreifen einer unabsehbaren Reihe

von Variationen der fixirten Gebilde dar, welche Variationen als untrennbar von der eigenen thätigen Natur des Anschaulichen, durch eine eigenthümliche Function gleichsam in dasselbe hineinprojicirt werden. Mit dieser Ineinsprojection unabsehbarer Variationen des Ueberganges in das Individuelle, Anschauliche ist dieses also allein als Wirkliches erfasst für das Denken. Das Erscheinen des Erinnerten, das geistig bewusste Erscheinen ist aber nicht das einzige und nicht das ursprüngliche Erscheinen; diesem liegt zu Grunde und geht voran das einfach factische, elementar gegebene Erscheinen. In dieser Ineinsprojection aber, die nothwendig universaler Act, Gedankenact ist, und doch zugleich die ursprüngliche Natur des fixirt Anschaulichen in sich darstellt, also keine blos subjective oder, wie wir sagen können, keine blos functionelle Bedeutung hat, sondern zugleich eine wesentliche, sachliche, muss eben das Individuelle der bestimmten Anschauung im Unbestimmten verschwimmen und die Anschauung in dieser Totalität als die blosse Möglichkeit und Fähigkeit der Variation, der Veränderung erscheinen, als ruhiges Schema, an dem die Veränderung vorgeht, das deren Substrat und Träger ist, die Materie. Was die Anschauung zum Universalen führt, ist freilich, dass sie ursprünglich Uebergehendes, sinnliche Thätigkeit bedeutet. Aber diese Seite eben verschwimmt im Totalacte der Verstandesreflexion.

Das Individuelle kommt so beim abstracten Verstande ebensowenig zum Universalen, zum Ideellen, wie dieses zu sich selbst als concrete Synthesis des Empirischen, Individuellen kommt. Das Denken ist in beiden Fällen vorausgesetzt, soll aber vielmehr aufgelöst und begriffen werden. Diese Auflösung des Denkens ist aber Zurückgehen auf das Nichtgedankliche, das Elementare, das Lebendige, das allem Fixiren, so wie allem Denken, aller reinen Identität zu Grunde liegt und diese erst constituirt. Und dies ist das Wesen der Dialektik Hegels.

„Solche festgewordene Gegensätze aufheben" ist daher, wie Hegel betont, „das einzige Interesse der Vernunft". Dies ihr Interesse hat nicht den Sinn, als ob sie sich gegen die Entgegensetzung und Beschränkung überhaupt setzte; denn die nothwendige Entzweiung ist Ein Factor des Lebens, das ewig entgegensetzend sich bildet, und die Totalität ist in der höchsten Lebendigkeit nur durch Wiederherstellung aus der höchsten Trennung möglich. (Werke I. S. 174.) „Diese bewusste Identität des Endlichen und der Unendlichkeit, die Vereinigung beider Welten, der sinnlichen und der intellektuellen, der nothwendigen und der freien im Bewusstsein ist Wissen". (Ebend. I. S. 180.) Es hat für die oberflächliche Beurtheilung den Anschein, als ob neben dem Sinnlichen und dem Intellektuellen das Absolute ein Drittes wäre.

Das wahre, tiefere Verhältniss ist aber die immanente sachliche Identität Beider: das sinnlich Individuelle, das sich in Wahrheit selbst als das Ideale enthüllt, und das Ideale, Universale, das in letzter Analysis selbst das concrete Individuelle, Sinnliche ist. Dieses Sinnliche also, das seiner eigenen thätigen Natur gemäss Gemeinschaft und ewiger Uebergang ist, das seiner Natur gemäss selbst das Universale constituirt, ist für die abstracte Reflexion eben das unbewusst schlechthin vorausgesetzte, das „alles Wissen erst constituirende". (Fichte.) Hinter dem Erscheinen der Dinge verbirgt sich kein abstractes Ansich: „Das Wesen ist nicht hinter oder jenseits der Erscheinung, sondern dadurch, dass dies Wesen es ist, welches existirt, ist die Erscheinung Existenz". (Encyclop. § 131.) Es ist die wesentliche, untrennbare Universalität des seienden Erscheinens, das Erscheinen selbst, das allein existirt. Und nur in diesem, allerdings idealen Erscheinen liegt die Wahrheit der Dinge selbst. „Der philosophische wahre Idealismus besteht in nichts anderem als eben in der Bestimmung, dass die Wahrheit der Dinge ist, dass sie als solche unmittelbar einzelne, d. i. sinnliche nur Schein und Erscheinung sind". (Werke VII. S. 16.) Der subjectiv-objective Idealismus, der vom Sein des Erscheinens ausgeht und auf diesem Grunde die Gedanklichkeit, die Idealität alles Seienden behauptet, ist also nicht mehr der blos subjective Kantische Illusionismus.

„Insofern die Reflexion sich selbst zu ihrem Gegenstand macht, ist ihr höchstes Gesetz, das ihr von der Vernunft gegeben und wodurch sie Vernunft wird, ihre Vernichtung. Sie besteht, wie Alles, nur im Absoluten, aber als Reflexion ist sie ihm entgegengesetzt; um also zu bestehen muss sie sich das Gesetz der Selbstzerstörung geben". (Werke I. S. 180.) Der gesunde Menschenverstand hat daher allerdings im Denken diese universale Synthesis des Individuellen, Sinnlichen, wirklich Seienden zur Voraussetzung, aber zur unbewussten Voraussetzung, wo in der grossartigen Organisation dieses Totalerscheinens das Constituirende, Elementare verschwindet. Der Philosoph dagegen hat in die Tiefen dieser inneren Welt zu steigen, sie in ihrer ursprünglichen, elementaren, seienden Wahrheit anzuschauen. Ihm allein ist daher das Denken Sein, objectiver Gedanke. Es ist daher das Aprioriische, rein Gedankliche im Geiste der Lehre Fichtes und Hegels nicht entgegengesetzt dem Aposteriorischen, dem Empirischen. Es ist die eigene, sachliche, (nicht etwa äusserlich formale, unsachliche) Synthesis des Empirischen. „Die Empirie ist eben total". „Das Empirische in seiner Synthesis aufgefasst ist der speculative Begriff". (Hegel, S. Werke Bd. XIV S. 341.)

„Auch das Vernünftige, was der sogenannte gesunde Menschenverstand weiss, sind gleichfalls Einzelnheiten aus dem Absoluten

ins Bewusstsein gezogen, lichte Punkte, die für sich aus der Nacht der Totalität sich erheben, mit denen der Mensch sich vernünftig durch's Leben hilft. Es sind ihm richtige Standpunkte, von denen er ausgeht und zu denen er zurückkehrt. Aber wirklich hat auch der Mensch nur solches Zutrauen zu ihrer Wahrheit, weil ihn das Absolute in einem Gefühl dabei begleitet und dies ihnen allein Bedeutung giebt". (S. W. I. S. 183.) Dagegen ist „die Spekulation als Realität der Erkenntniss nur das Sein der Erkenntniss in der Totalität". (Ebend. S. 184.) Sie deckt das Gewebe der unbewussten Voraussetzungen auf, in welchen die hervortretenden individuellen Bilder nur Momente bilden. Für den gesundenMenschenverstand sind die endlichen Momente in diesem unbewussten Bezuge der gedanklichen Voraussetzung ein Festes, unmittelbar Gewisses, die Gedankenfunctionen in ihrer Totalität aber erscheinen eben wegen dieses Unbewusstseins nur als farblose, inhaltslose, nichtige Schatten. Dieses Beschränkte, Endliche aber löst sich vielmehr für den Philosophen auf in dem „freundlichen Lichte der Anschauung" der Totalität, in der intellektuellen Anschauung. „Der gesunde Menschenverstand kann es nicht fassen. wie das für ihn unmittelbar Gewisse für die Philosophie zugleich ein Nichts ist. Denn es fühlt in seinen unmittelbaren Wahrheiten nur die Beziehung aufs Absolute, aber es trennt dies Gefühl nicht von ihrer Erscheinung, durch welche sie Beschränkungen sind, und doch auch, als solche, Bestand und absolutes Sein haben sollen, aber vor der Spekulation verschwinden." (I. S. 184.) Nicht das blos bewusst Gedankliche in seinen einseitigen Formen aufzufassen und festzuhalten ist so das Ziel der Philosophie, sondern das bewusst Gedankliche auf das ursprünglich Unbewusste, einfach Lebendige, Nichtgedankliche zurückzuführen, das allem Denken zu Grunde liegt, und so das verborgene Unbewusste alles Denkens zum Bewusstsein zu bringen, das Denken auf das Elementare zurückzuführen, auf das, was wir ursprünglich sind, ehe wir bewusstes, abstract denkendes Wesen sind. So sind wir aber einfach lebendiges, empfindendes Wesen. Alle Philosophie ist so allerdings, wie Hartmann will, „Philosophie des Unbewussten". Nur ist das Unbewusste nicht wieder ein abstract mystisches, mythologisch sophistisches Unwesen, eine neue Ausgeburt von Theologie und Scholastik. Es ist nicht der blaue Dunst einer himmelanstrebenden trüben Mystik, sondern der profane, solide Boden der Sinnlichkeit, das, „was uns allen zu Füssen liegt", das Letzte, was zum Ersten wird, das Einfachste, Verachtetste, welches das Höchste aus sich verwirklicht: der Eckstein, den die Bauleute verwarfen.

„Der Staub er wird zum Himmel; der Himmel wird zum Staub." (Dschelaleddin Rumi, citirt von Hegel am Schlusse seiner Philosophie des Geistes.)

So allein wird der Monismus aus einer wissenschaftlich

unerfüllten Phrase, wo etwa die Fabel den Begriff ersetzt, zur wissenschaftlichen Durchführung. „Wenn für den gesunden Menschenverstand“ sagt Hegel „nur die vernichtende Seite der Spekulation erscheint, so erscheint ihm auch dies Vernichten nicht in seinem ganzen Umfange. Wenn er diesen Umfang fassen könnte, hielte er sie nicht für seine Gegnerin. Denn die Spekulation fordert in ihrer höchsten Synthese des Bewussten und Bewusstlosen auch die Vernichtung des Bewusstseins selbst; und die Vernunft versenkt damit ihr Reflectiren der absoluten Identität und ihr Wissen und sich selbst in ihren eigenen Abgrund. Und in dieser Nacht der blossen Reflexion und des räsonnirenden Verstandes, die der Mittag des Lebens ist, können sich beide begegnen.“ (Werke I. S. 188.) Dies Leben ist rein Unbewusstes, blosse Macht für den räsonnirenden Verstand; doch alle diese abstracten Formen des Verstandes und sein eigenes höchstes Bewusstsein selbst, löst der Philosoph in dieser Grundlage auf, die ihm so zum Mittag des Lebens, zur Sonnenhöhe des Bewusstseins wird. Hier wird der sachliche Grund unseres Verhältnisses zu Hegel in seiner ganzen immanenten, durchschlagenden Nothwendigkeit klar. Denn so allein wird der unversöhnte Gegensatz von Leben und Denken aufgelöst; so allein gelangt das reine Ich = Ich Fichtes zur Natur; so allein die absolute dialektische Idee Hegels zum sinnlichen Sein; so allein wird das abstracte Subject-Object zur concreten Identität von Sein und Erscheinen, zum Gegensatzlosen, Allerfüllenden, Allauflösenden, Allgestaltenden. Abgesehen von den Stellen, wo Schelling, ja Hegel selbst direkt auf die Nothwendigkeit dieser Auflösung des Abstracten im Sinnlichen und Anschaulichen hinweist, dient ihre ganze Philosophie in allen ihren Aeusserungen, ja indirekt auch nach ihrer negativen und abstracten Seite als Belag für das sachliche Recht unserer Demonstration.

Die abstracte Weltanschauung versuchte aus Gedankenwesen die Welt der Dinge zu construiren, aber nur weil ihr das Wesen des Denkens nicht klar war. Das Denken ist nicht ursprünglich blos Gedanke, reine Identität, Universalfunction, sondern dieses „Schweben“ in der Totalität geht aus dem Elementaren, lebendig Concreten hervor, aus dem, was Nichtgedanke, Nichtidentität ist. Allerdings ist dies Elementare, Nichtgedankliche seinerseits wieder nur Moment und, in seinem concreten Dasein, Product der ursprünglich untrennbaren Synthesis, Moment und Product des an sich Geistigen und Logischen. Das Sichbewegen in diesen Kreisen der Universalität setzt seinen Gegensatz in sich voraus. Machen wir mit Fichte dieses Sichbewegen im Allumfassenden, im absoluten Ich oder absoluten Subject, in der Form der reinen Identität zum Princip und zur Voraussetzung, so wird dieser unaufgelöste Gegensatz sich nothwendig geltend machen. Er wird als unbegreiflicher Anstoss dieser einseitigen Subjectivität

entgegentreten. Ist das gesetzte A als einseitig blos Subjectives, als Gedankenwesen, als reine Identität gesetzt, so wird es andererseits eben so nothwendig als ein ursprünglich dem rein Gedanklichen Fremdes, Elementares, Nichtidentisches sich geltend machen müssen. „Das eine A ist Subject, das andere Object, und der Ausdruck für ihre Differenz ist A nicht = A, oder A = B. Dieser Satz widerspricht dem vorigen (A = A) geradezu; in ihm ist abstrahirt von der reinen Identität, und die Nichtidentität, die reine Form des Nichtdenkens, gesetzt: wie der erste die Form des reinen Denkens ist, das ein anderes ist, als das absolute Denken, die Vernunft. Nur weil auch das Nichtdenken gedacht, A nicht = A durchs Denken gesetzt wird, kann er überhaupt gesetzt werden". (Werke I. Bd. S. 191.) Das elementare Grundwesen, die unbewusste Voraussetzung ist nicht selbst ein Gedankliches, ein rein Identisches, sondern, wie schon Fichte betont, die Thätigkeit oder das thätig Uebergehende. Weil Hegel dies als Urwesen des Gedankens fasst, ist ihm das Denken nothwendig dialektisch. Was ist nun das „absolute Denken", die „absolute Identität" im Gegensatz zum „reinen Denken" und zur „reinen Identität" anderes als das in seiner thätigen, concreten, elementaren, lebendigen, nichtgedanklichen, anschaulichen, sinnlichen Grundlage aufgelöste und in seinen Naturgrundlagen wissenschaftlich begriffene und demonstrirte gegensatzlose Denken im — allerdings aufgelösten — Gegensatze zum unbegriffenen, factisch hingenommenen, abstract schematischen Erfassen des Denkens?

Das Streben der Philosophie geht daher vom seienden Erscheinen der schematischen, schattenhaften Universalität, der fixirenden Reflexion zunächst auf das seiende Erscheinen des Individuellen, wie es sich in der einfachsten relativ fixirten Form für das Bewusstsein darstellt. Und dies ist das Anschauen. Wir haben hier überall uns vor Augen zu halten, dass das Ursprüngliche für Hegel ein Subjectiv-Objectives ist, und dass das Sein daher für ihn die „ärmste" und allgemeinste Bestimmung ist, die auf alles Anwendung hat. Wir stehen nicht auf dem Standpunkte eines bloss äusseren Naturerkennens, wo gefragt wird, ob irgend einem Gedanken, einer Vorstellung, einem Phantasiebilde ein Anderes, Ursprüngliches entspreche, dessen richtige Nachbildung es sei, sondern wo das gegebene, also seiende Erscheinen dieser Gedanken, Vorstellungen, Phantasieprodukte in sich untersucht wird. Die verschiedenen Kritiken der Hegelschen Philosophie erhalten hier ihre grelle Beleuchtung. Man hatte eigentlich gar keine Ahnung von dem Probleme der Philosophie, während man wähnte, vernichtende Urtheile über einen ihrer grössten Vertreter zu fällen. Diese falsche Auffassung, die man noch ein halbes Jahrhundert nach Hegels Tode diesem Denker entgegenstellen zu können glaubt, ist aber so tief eingewurzelt, dass wir in einem Werke, welches das

tiefere Verständniss einer neuen Richtung vorbereiten soll, uns immer wieder in Wiederholungen über die Grundauffassungen zu ergehen gezwungen sind.

Das einseitig abstract Fixirte ist ursprüngliche Totalität, also als dies Einseitige ebensosehr sich Widersprechendes als sich Ergänzendes: die Antinomie. Jede Abstraction löst sich in Antinomieen auf. Denn sie ist nicht Ursprüngliches; ihr Ursprüngliches, ihre Wahrheit ist stets das Concrete. Der blos subjective Gedanke, der sich nicht als Sein giebt, ist ein sich selbst Widersprechendes, ein sich auflösender Schatten, — als Nichtseiendes zugleich Ungedanke. „Ausser dieser negativen Seite hat das Wissen eine positive Seite, nämlich die Anschauung. Reines Wissen (das hiesse Wissen ohne Anschauung) ist die Vernichtung der Entgegengesetzten im Widerspruch; Anschauung ohne diese Synthese Entgegengesetzter ist empirisch, gegeben, bewusstlos. Das transcendentale Wissen vereinigt Beides, Reflexion und Anschauung; es ist Begriff und Sein zugleich. Dadurch, dass die Anschauung transcendental wird, tritt die Identität des Subjectiven und Objectiven, welche in der empirischen Anschauung getrennt sind, ins Bewusstsein.“ „Im transcendentalen Wissen ist Beides vereinigt, Sein und Intelligenz.“ (Ebend. Bd. I. S. 195.) Diese beiden Seiten dürfen nicht äusserlich verknüpft werden, beide müssen als dasselbe demonstrirt werden. Daher die Forderung der intellektuellen Anschauung.

„Weil das speculative Wissen als Identität der Reflexion und der Anschauung begriffen werden muss, so kann man, insofern der Antheil der Reflexion (der als vernünftig antinomisch ist) allein gesetzt wird, aber in nothwendiger Beziehung auf die Anschauung steht, — in diesem Falle von der Anschauung sagen, sie werde von der Reflexion postulirt“. (I. S. 197.) Aus der ursprünglichen Totalität krystallisiren die gegensätzlichen reinen Formen hervor, deren eigentliche „Materie“ und deren „Sein“, das Erfüllende, Inhaltliche für das erinnernde Bewusstsein eben die Anschauung ausmacht. „Nur die dies Antinomische ausfüllende und haltende Anschauung ist das Postulable. Eine solche sonst postulirte Idee ist der unendliche Progress, eine Vermischung von Empirischem und Vernünftigem; jenes ist die Anschauung der Zeit, dies die Aufhebung aller Zeit, die Verunendlichung derselben. Im empirischen Progress ist sie aber nicht rein verunendlicht; denn sie soll in ihm als Endliches (als beschränkte Momente) bestehen, er ist eine empirische Unendlichkeit. Die wahre Antinomie, die beides, das Beschränkte und Unbeschränkte, nicht nebeneinander, sondern zugleich als identisch setzt, muss damit zugleich die Entgegensetzung aufheben“. (Ebend.)

Nach Hegel behaupten noch jetzt Dühring und Hartmann die Endlichkeit aller bisher verflossenen Zeit, mit der Begründung, dass sonst ein abgeschlossenes Unendliches vorläge, und setzen ein

mythologisches zeitloses Sein vor der endlichen Zeit voraus: versetzen ein Phantom des menschlichen Gehirnes, die Differenzlosigkeit, die Unveränderlichkeit, die reine Identität des abstracten Seins an den Anfang der Welt. Mit jenem Ewigen, das Hegel fordert, ist nur das consequente Uebergehen, die ewige Gegenwart des Thätigen gesetzt. Dass ein Gedächtniss fixirte Zeiträume summire, gehört nicht zur Urform dieser Urconception, zu diesem Ursein = Erscheinen, das schlechthin, also ewig gegenwärtig ist. Diese Gegenseitigkeit, Gemeinschaft der That, Gegen-wart ist ihr thatsächliches, wirkliches Sein. Diese ewige Gegenwart ist also ursprünglich auch gar keine Summe, wie zweckmässig und sachgemäss sich auch ihre Stadien in der Erinnerung nachbilden mögen. Sie ist als Thätiges ferner dies schlechthin Unabgeschlossene, da die Gegenwart eben nur dieser consequente Uebergang und so allein wirkliches lebendiges Sein und nicht thatloses Gedankenphantom ist, das ursprünglich in der That nicht ist. Von einer abgeschlossenen unendlichen Summe kann schon desswegen keine Rede sein, weil die Vergangenheit in der ursprünglichen Wirklichkeit nie zur Gegenwart summirt wird, sondern ewig nur die Gegenwart und ihr Uebergehen ist, die Möglichkeit oder Unmöglichkeit eine solche Summe zu vollenden daher gar nichts über die ursprüngliche Wirklichkeit dieses stetig gegenwärtigen Ueberganges entscheidet. Geht aber die Reflexion nach Hegel ins Unendliche, Gedankliche nur kraft dieser Ursynthesis des Individuellen, Anschaulichen, Sinnlichen, kraft seiner ursprünglichen Identität mit dem Vernünftigen, Gedanklichen: so ist die Veranschaulichung, Versinnlichung des Gedanklichen allein das Geheimniss der intellektuellen Anschauung, allein das Selbsterkennen, das Denken des Denkens. „Die Anschauung", sagt daher Hegel „ist wohl das von der Vernunft Postulirte, aber nicht als Beschränktes, sondern zur Vervollständigung des Werkes der Reflexion, nicht dass sie sich entgegengesetzt bleiben, sondern Eins seien". (I. S. 198.)

Das concrete Grundprincip, das diesen Entgegensetzungen und starren reinen Formen zu Grunde liegt, ist also ihre Auflösung ebensosehr wie ihr Inbegreifen, ihr Aufbau. Nur indem das Individuelle als ursprünglich, seiner thätigen Natur gemäss, von seinem Andern Untrennbares, „in seinem Andern mit sich Zusammengehendes" gefasst, nur indem es nicht unwirklich, unthätig, nicht consequenzlos abgerissen, sondern consequent erfasst wird, ist es selbst das ursprünglich Universale und Ewige und hört der principielle Gegensatz von Gedanke und Empirie auf. Dann erscheint das im Gedanken Fixirte, Getrennte, Nichtidentische als Untrennbares, in der einen substantiellen Wahrheit Identisches, die aber eben desswegen in sich Individualisirtes ist. Denn eben durch dieses Sichentgegenstemmen, diese allgemeine Absonderung der Spannung,

durch die Individualisation und Repulsion des Spannenden und Thätigen ist Alles untrennbar auf sein Anderes bezogen, Ein Leben mit ihm. „Das Absolute ist darum die Identität der Identität und Nichtidentität; Entgegensetzen und Einssein ist zugleich in ihm". (I. S. 252.) Wird „die Repulsion an ihr selbst betrachtet, so ist sie als negatives Verhalten der vielen Eins gegeneinander ebenso wesentlich ihre Beziehung auf einander: und da diejenigen, auf welche sich das Eins in seinem Repelliren bezieht, Eins sind, so bezieht es sich in ihnen auf sich selbst". (Encyclop. § 98.) So ist das Seiende als ursprünglich thätig Individuelles, nicht als abstract Identisches gefasst, wie etwa die todten Atome des Materialismus in sich starr festgehalten werden, zu denen man dann widersprechend äusserlich eine Kraft hinzudichtet, welche diesem in sich todten Sein wie eine dualistische Seele Leben einhauchen soll: widersprechend, denn mit dem todten Sein wird die ursprüngliche Actuosität aufgehoben. Aber diese Forderung ist eben verkehrt. Das Urwesen der Welt und des Gedankens ist eben nicht ein rein Gedankliches, rein Logisches, reine Identität, sondern vielmehr „Alogisches", Nichtgedanke, Nichtidentität, Dialektisches, und unser abstraktes Denken auch in seinen objectivirten Formen nur complicirte Totalfunction, die wir dem ursprünglich Thätigen nicht voraussetzen dürfen. Vielmehr muss aus der Complication der Functionen des individuell concret Thätigen, Sinnlichen, aus der Spannung das Logische als Totalerscheinung, als organische Consequenz abgeleitet werden. Bis zu diesem letzten Standpunkt ist allerdings Hegel noch nicht gelangt; aber auf diesem Standpunkt allein geht das Sonnenlicht auf, welches die Dämmerung, das mystisch abstrakte Halbdunkel der Hegelschen Philosophie bis in die feinsten Einzelnheiten durchleuchtet. Entweder müssen wir auf diese Beleuchtung und so auf die Enthüllung der epochemachenden Bedeutung Hegels für die concrete Forschung der Zukunft verzichten und in schwerfälligen und doch bequemen Formeln conventioneller Gelehrsamkeit scheinbar grob Widersprechendes wortgetreu reproducirend und wiederkäuend das alte Dunkel sorgsam wahren, oder wir müssen Hegel beleuchten, indem wir über ihn hinausgehen. Dies ist die eiserne Consequenz, der eigenste Sinn der hier angeführten Sätze Hegels; dies daher der wahre Geist der Hegel'schen Philosophie selbst. Nicht einen fremden Massstab bringen wir bei Hegel hinzu, wenn wir die Identität von Sinnlichkeit und Denken als das Wesen und Postulat seiner Philosophie aussprechen, sondern seinen eigenen; nicht einen fremden Geist beschwören wir, sondern den, der hinter der Wolkenhülle seiner Abstraction wie der verborgene schaffende Gott über den Wassern schwebt. Wenn nun Hegel andererseits allerdings wieder einseitig auf die gedankliche Seite tritt, wenn er sich ablehnend gegen das Zurückführen des Gedanklichen auf das Sinnliche ver-

hält: so ist er halb und halb in den Banden der Vergangenheit befangen, die er zu sprengen sucht; so macht er wieder nur die Abstraction, das rein Gedankliche in der absoluten Negativität seiner Dialektik zum einseitigen Princip seiner Philosophie, und erfüllt insoweit nicht, was er von sich selbst fordert. Es trifft ihn demnach ein ähnlicher Vorwurf, wie der, den er Fichte entgegenschleudert. Dies ist die negative Seite, die Schwäche, die historische Schranke, aber nicht die positive Kraft, nicht die Grösse, nicht die schöpferische Macht seiner Philosophie. Scholastische, schwächliche Epigonen pflegen aber immer gerade auf das getreue Copiren und Festhalten der Schwächen ihres Meisters das grösste Gewicht zu legen. Wenn wir diesen Mangel überall scharf hervorheben und kritisch beleuchten, so giebt uns wieder das Recht und die Kraft hinzu nur dies rückhaltslose Entfalten der innersten Consequenz dieser Lehre, die als dies enthüllte Licht zugleich jene Finsterniss beleuchtet und auflöst. Wenn irgend eine Lehre, so rechtfertigt die Hegelsche Philosophie mit ihrem dunklen, mystischen Ringen, das die alten Formen zerstört, mit ihrem im Kreislauf sich erhaltenden ungeheuren inneren Zwiespalt den Satz, dass der neue Wein nicht in die alten Schläuche passe. Wenn wir daher in unserer Weise der Darstellung Hegels mit aller conventionellen Darstellungsweise brechen, und in neuer Form den neuen Geist vorführen, so sind wir in unserem heiligsten Rechte, und am allerwenigsten sind diejenigen berechtigt über uns den Stab zu brechen, welche die alten morschen Formen sorgsam wahrend, den geistigen Inhalt verloren gehen lassen und mit ihrer Unfruchtbarkeit, Leblosigkeit und Dunkelheit das Ansehen der Lehre im gegenwärtigen Zeitalter nur um so tiefer schädigen. Man braucht uns nicht einzuwenden, dass Hegel dies Alles nicht so realisirte, wie wir es realisirt haben wollen; das betonen wir selbst und leiten diesen Mangel wissenschaftlich ab. Aber man fordere von uns nicht, dass wir diese Nacht der Abstraction Nacht sein lassen, dass wir diese Dämmerung wieder nur mit dem trüben Lampenlicht der Abstraction, nicht aber mit dem ursprünglichen Sonnenlicht der Sinnlichkeit beleuchten, dessen greller Schein freilich manche empfindsame, schwache Augen beleidigt. Man mache uns nicht zum Vorwurf, dass wir das Licht, das aus dieser Dämmerung selbst hervorbricht, nicht wieder abstract verschleiern. Man finde es gerechtfertigt, dass wir die Hegel'sche Lehre mit ihrem eigenen Massstab messen, und dass die wahre Beleuchtung und Rechtfertigung der Hegelschen Dialektik selbst nicht wieder in schulmässig tautologischem, sondern in dialektischem Verhältnisse zur Hegelschen Lehre stehe; dass sie also das eigenste Wesen der Hegelschen Lehre, und doch ein über sie Hinausgehendes, Anderes, Neues darstelle.

Bei Fichte, führt Hegel aus, erhält die objective Welt zum

Selbstbewusstsein das Verhältniss, dass sie eine Bedingung desselben wird. „Reines Bewusstsein und empirisches bedingen sich gegenseitig; Eins ist so nothwendig wie das Andere; es wird nach Fichte's Ausdruck zum empirischen Bewusstsein fortgegangen, weil das reine Bewusstsein kein vollständiges Bewusstsein ist. In diesem Wechselverhältniss bleibt ihre absolute Entgegensetzung: die Identität, welche stattfinden kann, ist eine höchst unvollständige und oberflächliche; es ist eine andere nothwendig, welche reines und empirisches Bewusstsein in sich fasst, aber beide als das, was sie sind, aufhebt". (I. S. 219.) „Die absolute Identität", die concrete Auflösung dieser fixirten Gegensätze des Individuellen und Universalen, „ist zwar Princip der Speculation, aber es bleibt, wie sein Ausdruck Ich = Ich, nur die Regel, deren Erfüllung postulirt, aber im System nicht construirt wird." (I. S. 214.)

Der ursprüngliche Sinn der Hegelschen Dialektik wird aus dem Bisherigen schon bis zur Evidenz klar. Alle gedankliche Fassung ist nothwendig dialektisch, weil der Gedanke als solcher, das reine Denken nicht starre Voraussetzung bleiben kann, sondern Gegenstand der Forschung werden muss. Die dialektische Fassung ist nothwendig, weil das seiende Grundwesen des Gedanklichen ein Nichtgedankliches, das verborgene und doch überall durchleuchtende Grundwesen der unanschaulichen, schematischen Reflexion ein Anschaulich-Concretes, das dem nichtphilosophirenden gemeinen Verstande sich verhüllende Grundwesen des reinen Denkens ein individuelles, empirisches, seiendes Erscheinen ist. Wir können den Satz auch umkehren und sagen, dass dem abstracten fixirenden gemeinen Verstande sich die eigene Idealität des Anschaulichen, Sinnlichen verhülle. Dies abstrakte Bewusstsein erfasst so die ursprüngliche Identität des Gedanklichen und Sinnlichen nicht, den ursprünglich sachlichen Zusammenhang, kraft dessen allein Gedanken sachgemäss und nothwendig auf Sinnliches angewendet und nicht blos äusserlich formell mit dem sinnlichen Material verknüpft werden. So werden beide in dieser Einseitigkeit im philosophischen Bewusstsein vernichtet und aufgehoben und doch wieder in dieser concreten Fassung allein construirt und als diese Gegensätze begriffen, in ihrem concreten Hervorgehen bewusst reproducirt, welches philosophische Bewusstsein so „beide in sich fasst, aber ebensosehr als das, was sie sind, aufhebt". Dass diese festen Gegensätze unhaltbar sind, wurde erst mit Schelling und Hegel klar bewusst. Fichte hielt neben der absoluten Identität auch noch die formelle, reine Identität, an deren Faden sich seine Methode bewegt, — als gleichberechtigt fest, — neben der Forderung des Durchdenkens des Denkens, neben der Forderung der Wissenschaftslehre die feste Voraussetzung

unaufgelöster Gedankenschemen. Reines und empirisches Bewusstsein sind, wie Hegel hervorhebt, bei Fichte noch coordinirt. So erscheint das reine Bewusstsein selbst nicht als das Gegensatzlose, sondern als eines der Entgegengesetzten; so ist es selbst ideeller Factor, das einseitig Subjective. Es soll aber wieder das Gegensatzlose, das „Absolute“ sein. Damit wird eines der Einseitigen, die in der Reflexion fixirte Subjectivität, zum Principe der Philosophie gemacht. Das System fällt damit in seiner Ausführung wieder der Reflexion anheim, und wird anstatt eine concrete Auflösung abstracter Schemen zu sein, zu einem starr identischen Festhalten und Voraussetzen derselben. So sehr daher auch die Grundforderung und der geniale Scharfblick Fichtes in die Tiefen des Gedankens eindrang, so wenig vermochte er eine dialektische Auflösung und eine concrete Construction der besonderen Grundformen der Reflexion zu bieten. Die grosse Schranke, die sich der neuen philosophischen Weltauffassung entgegenstellt, das abstracte Festhalten des rein Gedanklichen an den besonderen Formen der Gedankenschematik, im Systeme des Erkennens aufzuheben, machte sich die Dialektik Hegels zur Hauptaufgabe.

V.

Die Dialektik und die Phänomenologie.

Suchte die alte Metaphysik das Sein hinter dem Erscheinen, die qualitas prima des Ansichseins hinter der qualitas secunda des Empfindens, des Denkens, so unterschob sie doch wieder nur Gedankenphantome, Phänomene als Ansichseiendes; so kam sie doch nie über das Phänomenon hinaus. Das wurde Kant klar. Aber Kant war doch wieder ebenso inconsequent. Er liess den Dualismus von Phänomenon und Noumenon bestehen; er glaubte vom Ansichsein im ernsten, festen Gegensatz zum Erscheinen sprechen zu können, wenn ihm auch dieses Ansichsein als Unerkennbares galt. Er war nicht in der speziellen Ausführung eines Systemes des Erkennens, aber in der principiellen Grundauffassung transcendent. Er redete von Grenzen des Erkennens und bedachte bei Anwendung dieser bildlichen Kategorie nicht, dass eine Grenze als solche im Bewusstsein überhaupt ernstlich setzen, heisst, über die Grenze hinausgegangen sein. Die Grenze ist wirkliche Grenze für das Bewusstsein nur so lange, als von ihr als solcher nicht gewusst wird. Im Wissen von derselben, im Setzen der Grenze ist sie nothwendig schon überschritten. Fichte erst war consequent immanent; er war der erste, der die Schranke des Ansichseins, „die Mauer der Transcendenz", wirklich durchbrach, dem sich zuerst das in sich geklärte philosophische Bewusstsein verwirklichte, jenes grosse Erwachen nach dem jahrtausendelangen wachen Träumen der Menschheit, die in ihren Phantomen und Abstractionen ihr eigenes Wesen sich entfremdete und Versteckenspiel mit sich selbst trieb. Die eiserne Consequenz der geistigen Entwicklung, die mit Kant beginnt und mit Fichte und Schelling ihre Fortsetzung fand, war die Aufhebung der Schranke von Sein und Erscheinen, die Darstellung des ursprünglich Wirklichen und Wahren, die Verwirklichung der philosophischen Wissenschaft, der Lehre vom Urwesen der Welt und des Menschen als einer Lehre vom Erscheinen; die Entfaltung der Philosophie als Phänomenologie.

So lange wir von den Vorurteilen der Vergangenheit befangen sind, vom Spiele täuschender Phantome, die uns unser eigenstes

Sein und Wesen, welches in dieser einfachsten Grundlage eins ist mit dem Wesen der Natur entfremden, und verbergen, die uns im Reiche sinnloser Schatten herumtreiben lassen, im Reiche abstracter Phantome, die als feste Urwirklichkeiten gelten wollen: in diesem Stadium des Bewusstseins, welches jetzt noch das herrschende zu nennen ist, ist uns die Phänomenologie, dieses epochemachende Hauptwerk Hegels, selbst in ihren elementarsten Grundauffassungen ein Unverständliches.

Hier wird vor Allem klar, dass es kein Zufall war, dass Hegel eben mit der Phänomenologie die Reihe seiner grösseren Werke eröffnete. Sein Biograph bemerkt daher ebenso tief als richtig, dass alle folgenden Werke Hegels nur eine Detaillirung des Textes der Phänomenologie seien.

Vorerst ist hier der Begriff des Phänomens, des Erscheinens, selbst ins Auge zu fassen. Er ist streng zu trennen von der Kantischen Auffassung vom Phänomen. Bei Kant war das Phänomen das subjektiv Einseitige, die Verneinung jedes Wissens vom Ansich, vom Absoluten. Hier ist es das Phänomen, welches alles Wissen und das absolute Wissen in sich begreift und stufenweise aus sich entfaltet, dasjenige, welches nichts ausser seinem idealrealen, gegensatzlosen Reiche hat. Bei Kant tritt die Frage ein: wie gelangen wir vom blossen Phänomen zum Ding an sich, aus der Welt illusorischer Bilder zum Ursein und Urerkennen? Und Kant behauptet, dass wir keine Brücke hätten, die aus der Welt der subjektiven Schattenbilder in die Welt der ansich seienden Wirklichkeiten führe. Das Trugbild dieses Ansichseins, das widersprechende Wahnbild des nichterscheinenden oder in der Erscheinung nicht mitgegebenen Seins hat sich aber mit Fichte aufgelöst. Die Welt der Erscheinungen ist die Welt der Wirklichkeit und Realität selbst; die Phänomenologie ist so zugleich die Lehre von aller Realität. „Die Vernunft ist Geist, indem die Gewissheit alle Realität zu sein zur Wahrheit erhoben und sie sich ihrer selbst als ihrer Welt und der Welt als ihrer selbst bewusst ist.“ (Phänom. S. 327.) Die vermeinten Schatten sind das Ursein und zwar in seiner „wundersam“ complicirtesten Gestalt selbst, die wir nur zu analysiren brauchen, um zu sehen, was das Ursein, oder (und es hat das Wort absolut keinen anderen Sinn) was das einfachste, elementarste Erscheinen ist, jenes seiende Erscheinen, dessen Complicationen diese Gedanken sind.

Wenn aber das Erscheinen das Sein selbst ist, so gestaltet sich die Frage nach der Wahrheit dieses Seins wesentlich complicirter. Die Frage nach der Wahrheit ist dann nicht die Frage, ob etwas als Erscheinen in mir oder überhaupt sonst sei, sondern ob es die zutreffende Nachbildung eines gegebenen Erscheinens in einem umfassenden Totalerscheinen sei, welches einheitliche Total-

erscheinen die Thatsache also in ihrem ursprünglichen factischen Zusammenhange darzustellen hat. Wenn daher das vorwissenschaftliche Bewusstsein sich begnügt, in der Erinnerung fixirte Nachbildungen als diese abgerissenen Facta relativ richtig zu reproduciren, so geht das philosophische Bewusstsein dahin, das Thatsächliche in seinem ursprünglichen, consequent erfassten Zusammenhange, in seinem Ursein oder Urerscheinen zu erfassen und zu beleuchten. Als dieses ist es aber nicht abstract gedanklich, gleichgültig fixirtes, auch nicht bloss fixirtes Erinnerungsbild, sondern thätig bezogenes, seiendes Erscheinen, nicht Gedankenschema, sondern lebendige Urthatsache, — „Bewegung in sich selbst und auf sein Anderes." Indem vom Standpunkte der Identität von Sein und Erscheinen das Sein des Erscheinens in uns nicht von der Richtigkeit der Nachbildung abhängt, ist alles Erscheinen so, wie es erscheint, selbst das des Wahnbildes, des Traumes. In der That macht die Philosophie auch diese zum Gegenstand ihrer Forschung, zu einem Gegenstande also, dessen Sein für den Forschenden gegeben ist. So giebt es kein absolut Falsches, sondern das Falsche ist als herausgerissenes Moment der allverbindenden, thätigen, gegensatzlosen „absoluten" Wirklichkeit des Erscheinens gesetzt. Der Weltanschauung der Vergangenheit erschien das Falsche, das blos Subjective als nichtseiender Schatten, als blos illusorisches nichtseiendes Erscheinen. „Das Wahre und Falsche gehören zu den bestimmten Gedanken, die bewegungslos für eigene Wesen gelten, deren eines drüben, das andere hüben, ohne Gemeinschaft mit dem Andern isolirt und fest steht. Dagegen muss behauptet werden, dass die Wahrheit nicht eine ausgeprägte Münze ist, die fertig gegeben und so eingestrichen werden kann. Noch giebt es ein Falsches . . . . Das Falsche wäre das Andere, das Negative der Substanz, die als Inhalt des Wissens das Wahre ist. Aber die Substanz ist wesentlich das Negative, theils als Unterscheidung und Bestand des Inhalts, theils als einfaches Unterscheiden, d. h. als Selbst und Wissen überhaupt. Man kann wohl falsch wissen. Es wird etwas falsch gewusst, heisst, das Wesen ist in Ungleichheit mit seiner Substanz. Aber eben diese Ungleichheit ist das Unterscheiden überhaupt, das wesentliches Moment ist." (Phänomen S. 31.) Das was als falsch für das vergleichende Erkennen gilt, ist selbst seiendes Moment der eigenen gegensatzlosen, in sich unterschiedenen individualisirten Verwirklichung des thätigen untrennbaren Erscheinens, welches die Wahrheit und die Substanz alles Denkens und Seins ist.

Das Übergehen von den herausgerissenen Momenten zur gegensatzlosen Totalität des Erscheinens macht aber das Sichverwirklichen der Wahrheit im Selbstbewusstsein, im Geiste aus. Andrerseits ist für den Geist diese gegensatzlose Wahrheit ebenso unentfaltete Voraussetzung, die im Totalacte des Bewusstseins un-

trennbar mit der einfachen Unmittelbarkeit verbunden, in dieselbe projicirt wird. Das in seinen individuellen Momenten nicht entfaltete Universale ist aber der abstracte Gedanke. So erklärt sich uns, dass dies unmittelbarste Wissen zugleich als das abstracteste erscheint. Das concrete Entfalten der eigenen Universalität der elementaren Momente des Erkennens ist daher zugleich das concrete Entfalten der abstracten Gedankenvoraussetzung, die Entfaltung des concreten Begriffes. Und dies ist zugleich das Wesen und die Grundbedeutung der dialektischen Methode, der grosse Grundgedanke der Phänomenologie.

Dies herausgerissene Moment der gegensatzlosen Wahrheit ist vor allem das sinnliche Erscheinen, mit welchem sich das unentfaltete Bewusstsein des gedanklichen Urwesens als Bewusstsein des abstracten Seins verschmilzt.

Das vorphilosophische Bewusstsein kommt aber nicht dazu, von dieser gedanklichen Voraussetzung, die ihm mit dem sinnlichen Erscheinen verschmolz, zu wissen. Das bewusste Entfalten, das Aufdecken dieser gedanklichen Voraussetzung tritt erst eben im philosophischen Erkennen hervor. Dieser Verstand „kommt nicht zu dem Bewusstsein, dass es solche einfache Wesenheiten sind, die in ihm walten, sondern er meint es immer mit gediegenem Stoffe und Inhalte zu thun zu haben, so dass die sinnliche Gewissheit nicht weiss, dass die leere Abstraction des reinen Seins ihr Wesen ist.“ (Phänomen. S. 98.) Diese Universalität, die sich im abstracten Denken birgt, ist aber dem menschlichen Bewusstsein nicht blos, sondern dem Erscheinen überhaupt wesentlich, und das Denken hat daher schlechthin objective Bedeutung. Denn das Sinnliche ist ursprünglich selbst diese kraft der Natur der Spannung untrennbare thätige Gemeinschaft mit dem Andern und das auf seine eigene stetige Variation hin Bewegte. Es ist so an sich Universales, Ewiges, Logos, Gedankenwesen, und der Gedanke so allerdings das Urwesen der Welt, wie die abstracte Weltanschauung will. Die concrete Weltauffassung ist daher nicht die blosse Negation, sondern vielmehr die gegensatzlose Demonstration der Wahrheit der abstracten Weltanschauung. Sie steht so im dialektischen Verhältnisse zu derselben. Die Grundidee der Dialektik Hegels, dasselbe und doch zugleich ein ganz Anderes, Urneues darzustellen, ist überhaupt der Grundcharakter aller schöpferischen Geisteskraft, so wie sie das Geheimniss alles Lebens der Natur ist.

Dieser für das nichtphilosophische Bewusstsein unentfaltete, unbestimmte universale Hintergrund ist daher ebenso sachlich wesentlich, als er in Widerspruch mit der vermeinten Einfachheit des sinnlichen Erkennens tritt. „Diese leeren Abstractionen der Einzelnheit und der ihr entgegengesetzten Allgemeinheit, so wie des Wesens, das mit dem Unwesentlichen verknüpft, eines Unwesent-

lichen, das zugleich notwendig ist, sind die Mächte, deren Spiel der wahrnehmende, oft sogenannte gesunde Menschenverstand ist; er, der sich für das gediegene reale Bewusstsein nimmt, ist im Wahrnehmen nur das Spiel dieser Abstractionen.“ (Phänom. S. 98.) Den Variationsbezügen, den Totalfunctionen gegenüber erscheint der momentane empirische Zustand als das Verschwindende, Unwesentliche; und doch baut sich wieder aus dem Individuellen, Verschwindenden-Unwesentlichen das Totale auf, und dieses Elementare ist der verborgene allverbindende Nerv seiner Nothwendigkeit.

Wenn das Bewusstsein sich in das Innere der Dinge, in ein nichtsinnliches, übersinnliches Jenseits ansichseiender Wirklichkeiten flüchtet, so ergeht es sich in neuen Illusionen. Dieses Jenseits muss sich im Sonnenlichte des philosophischen Bewusstseins aufhellen, das Jenseitige, Übersinnliche sich in seinem Ursprung aus dem Diesseitigen, Sinnlichen offenbaren. „Das Innere oder das übersinnliche Jenseits ist aber entstanden, es kommt aus der Erscheinung her und ist seine Vermittlung; oder die Erscheinung ist sein Wesen und in der That seine Erfüllung. Das Übersinnliche ist das Sinnliche und Wahrgenommene, wie es in Wahrheit ist; die Wahrheit des Sinnlichen und Wahrgenommenen ist aber Erscheinung zu sein.“ (Phänom. S. 112.) Das Uebersinnliche ist nicht ein sachlich anderes neben dem Sinnlichen; das Sinnliche ist ebensowenig blos subjective Erscheinung, in seiner gegebenen Weise blosse Täuschung, hinter der sich die Welt des ansichseiend Uebersinnlichen verbärge. Hegel ist nicht Plato und nicht Kant, nein! die Erscheinung ist die „Wahrheit“, das Sein selbst; das Erscheinen ist ihm subjectiv-objectiv, das Uebersinnliche ist die unabtrennbare Idealität, Unendlichkeit und Ewigkeit des Sinnlichen selbst. So weit stehen wir in Uebereinstimmung mit Hegel. Aber dies bietet uns zugleich Gelegenheit unsere Differenz wieder einmal scharf zu bezeichnen. Hegel unterstreicht in dem Satze das Ideale, Gedankliche; dieses allein ist ihm die Wahrheit; seine Philosophie ist so absoluter Idealismus. Das principiell erhaltene und anerkannte Sinnliche verschwindet ihm im Prozesse der Durchführung, die abstract bleibt. Wir unterstreichen das Sinnliche, und unser Ziel ist der concrete Aufbau seiner immanenten Idealität, wie sie Hegel fordert und wie sie für das geistige Bewusstsein erscheint. Hegel gelangt daher auch nicht zur gemeinsamen Naturgrundlage, welche Philosophie und Naturwissenschaft für die Forschung der Zukunft verbindet, er gelangt nicht zur Naturgrundlage, zum sinnlich seienden Erscheinen; bei ihm fehlt daher auch die Idee einer organisch physiologischen Demonstration menschlicher Gedankenfunctionen. Hegel würde einen solchen Vorschlag im

materialistischen Sinne genommen, und in diesem Sinne mit Recht als verkehrt und undurchführbar zurückgewiesen haben.

Hegel vollführt dieses Entfalten des Universal-Gedanklichen aus dem Individuell-Sinnlichen nicht; darum spricht er auch den letzten Satz nicht aus, der demungeachtet der Schlüssel seiner Philosophie ist. Er sieht mit scharfem Blick dies gemeinsame Urwesen des Sinnlichen und Nichtsinnlichen, und macht dann wieder einen Sprung ins rein Gedankliche, Begriffliche. Dies zeigt schon der Anfang seiner Phänomenologie, der äusserst charakteristisch für die dialektische Methode ist.

Hegel macht dort, wie bekannt, dem Sinnlich-Unmittelbaren gegenüber geltend, dass es das Unsagbare, das in der Sprache, im allgemeingültigen Ausdrucke nicht zu bestimmende sei. Anderseits sei das Hier und das Jetzt das Ephemere, das Vergängliche, „das schaal geworden", ehe man es zum entsprechenden Ausdruck bringen könne. Hiemit aber wird das abstract Allgemeine ohne Weiteres als das „Wahrhaftere" vorausgesetzt, das Sinnlich-Individuelle ihm gegenüber ganz unvermittelt für das Nichtige, Verschwindende, im Allgemeinen sich auflösende erklärt. Das Allgemeine bleibt so auch bei Hegel — nicht im Princip, aber in der Durchführung seiner Philosophie — eine dem Sinnlichen gegenüber fremde, in ihm nicht vermittelte Voraussetzung und ist ebenso „aus der Pistole geschossen", wie Schellings Absolutes. Schelling und Andere nach ihm machen daher mit Recht wieder Hegel gegenüber geltend, dass er das „geheimnisvolle Etwas der Realität" nicht aus dem rein logischen Begriffe entwickeln könne, dass sich dieses Etwas der Realität mit der abstract gedanklichen „negativen" Fassung Hegels nicht decke. Allerdings geht das „geheimnissvolle Etwas der Realität" über die blosse abstracte Idee hinaus. Die blos in gedanklicher Ineinsprojection, blos als Totalfunction gefasste Vorstellung ist auch nicht dieses geheimnissvolle elementare Etwas und unterscheidet sich als diese eigenthümliche gedankliche Synthesis von ihm. Aber sie ist ebenso identisch mit ihm, selbst ein Seiendes, selbst subjectiv-objectiv. Dies Etwas verbirgt sich hier, wie im abstracten Fixiren der Realität, im abstract festgehaltenen Sein. Dieser verbergende Schleier, der sich über dem geheimnissvollen Etwas der Realität breitet, stellt daher auch nicht die Undurchdringlichkeit eines nichterscheinenden, gleichsam compakten Ansichseins dar, sondern nur das wunderbare, verhüllende und doch ätherisch durchsichtige Gewebe der organischen Complication des sinnlichen Totalerscheinens. Das letzte Geheimniss dieses „Etwas der Realität" wird eben nur im sinnlich Elementaren, Individuellen des Spannens und Sichausdehnens klar, aus dem sich das Reich alles Geistigen und Gedanklichen mit all seiner unsäglichen Sublimation, mit all seiner himmelanstrebenden Idealität

ohne Rast aufbaut. Auch die Vergänglichkeit des Sinnlichen ist nicht geeignet, unmittelbar die „Wahrheit des Allgemeinen", abstract Gedanklichen darzuthun; denn sie stellt nur den thätigen Uebergang und das stetig sich erneuernde Hervortreten des Individuellen dar, nicht aber das einfache Hervorgehen des Allgemeinen. Nur mit der Voraussetzung der starren Sichselbstgleichheit des Sinnlich-Individuellen oder des in sich regungs- und thatlosen, unlebendigen, unsinnlichen, abstract gedanklichen Fassens des Sinnlichen wird dessen Uebergang als reine Aufhebung seines todtfesten Seins oder als seine Vernichtung erscheinen. Der Uebergang ist aber vielmehr das consequente, lebendige, concrete Erfassen, das wirkliche und wahre Sein des Sinnlichen selbst, das nur als dies in Gemeinschaft sich Bestimmende wahrhaft es selbst, das thätige und leidende, das empfindende Wesen ist. Und diese Auffassung des Sinnlichen ist allein diejenige, die dasselbe streng objectiv, ungetrübt vom Schatten der Abstraction zeigt. Allerdings kann jedes, auch das primitivste einfachste Empfinden als dieses Empfinden abstract erkannt und bestimmt werden, und im Wissen ist es nur in dieser begrifflichen Form gegeben. Welche Willkür und Verkehrtheit aber, dieses Wissen von der Empfindung mit dem einfachen erscheinenden Sein derselben zu verwirren, welches letztere auch dem unentwickelten Kinde und dem Thiere zukommt! welche Verwirrung complicirter geistiger und gedanklicher Acte mit einfachen primitiven seienden Zuständen, wenn das sinnliche Bild oder auch die einfache Innervations- oder Spannungsempfindung, welche wir uns erinnern auch im Schlummer oder halb bewussten Zustande erfahren zu haben, als „Abstractes" bezeichnet wird! Welche Blindheit schliesslich, die durch und durch prägnant individuell bestimmte Empfindung als abstract Unbestimmtes zu bezeichnen, nur weil in diesem Stadium des Bewusstseins die subjectiv gedankliche Bestimmtheit noch fehlt! Der Mensch ist hier vollständig im abstracten Denker aufgegangen. Das macht aber die objective, die dialektische Natur des Denkens und Wissens aus, dass es in sich selbst als sein Gegentheil, in sich selbst als Elementares, Sinnliches betrachtet werden kann.

Hegel gelangte nicht dazu, das elementar Sinnliche in dieser einfachen Weise consequent zu fassen. Er begiebt sich ohne Vermittlung in das „Element" der Allgemeinheit, des „reinen Denkens", das bei Hegel aber Elementares blieb. Mit diesem beginnt er eigentlich überall seine Philosophie; in diesem Elemente bewegt er sich und verlässt es nie. Aber der grosse Zug seiner Philosophie besteht darin, dass er das Gedankliche, Abstracte selbst als dies ursprünglich Concrete, Individuelle, Lebendige, Uebergehende, in diesem seinem inneren Gegensatze sich Auflösende betrachtet, dass er so in die schöpferischen lebendigen Tiefen

reicht, aus denen alles Denken hervorgeht, in denen es allein seine objective Berechtigung, seine alles Sein durchdringende Geltung gewinnt. Indem so das Abstracte, Gedankliche ursprünglich stets das Concrete, Seiende bedeutet, nur dessen Form und Complication, dessen immanenten Bezug und dessen thätige Variation in unsäglich reichen Gestaltungsweisen zur Darstellung bringt, so lässt sich das Gedankliche in allen seinen Formen stets auf diese gemeinsame Grundlage, aus der seine Totalerscheinungsweisen hervorgehen, zurückführen.

Hegel, der das Gedankliche nur in dieser Totalanschauung, in der krystallhellen, untrennbaren, „diamantenen" Einheit des reinen Begriffes schaute, in dessen Universalperspective das Individuelle, Sinnliche als elementares Moment verschwand, war auf der olympischen Höhe dieser Fassung noch weit davon entfernt, in die profane Tiefe des Lebens sich zu versenken, das Gedankliche als sinnlich individuelle Organisation zu fassen, den Punkt zu schauen, wo die concret philosophische Forschung mit der stetig fortschreitenden Naturwissenschaft auf dem gemeinsamen, soliden, festen Boden des Sinnlich-Individuellen zusammentrifft, um im harmonischen Bunde mit derselben die Eine gegensatzlose Wissenschaft zu verwirklichen. Und doch ist dieser Boden schon vorbereitet. Wenn dem Philosophen in immanenter Erforschung des Denkens die Natur des rein Gedanklichen als eine unsäglich reiche Complication individueller Erscheinungsmomente, als Variationserscheinung des Sinnlichen sich enthüllt, so stimmt er in wunderbarer Weise überein mit der modernen Naturforschung, welche als organische Grundbedingung des Geistes und Gedankens den bildsamsten Stoff, das Protoplasma nachweist, dessen unendlich feine Bildsamkeit über alle unsere Vorstellungen hinausgeht, und als Organ dieser Thätigkeit, als höchstes Resultat dieser Bildsamkeit des Protoplasma die wundersamste, complicirteste, in ihrer unausdehnbaren Feinheit der Gestaltung ebensosehr über alle Vorstellungen hinausgehende Organisation, die Organisation des Gehirnes aufzeigt. Wir sehen hier die gemeinsame Grundlage der geistig-functionellen und der organischen Complication und Bildsamkeit überhaupt, die gemeinsame Grundlage des Organischen und des Geistigen. Wie die eigenthümliche Natur der gegebenen geistigen und gedanklichen Totalerscheinung, die sich der immanenten Forschung des Philosophen darstellt, in der speziellen Organisationsweise des Gehirnes, in seinem Grundcharakter, im Aufbau aus Protoplasmazelleninhalt und verbindenden Nervenbahnen, in all den Resultaten der Naturforschung ihren wunderbar übereinstimmenden Ausdruck findet, — dies auch nur in Umrissen zu zeigen, geht allerdings über die Grenzen unserer engeren Aufgabe hinaus, und kann naturgemäss nur in einem grösseren grundlegenden Werke Raum

finden. Hier müssen wir uns damit begnügen, auf die Grundübereinstimmung einfach hinzuweisen und die verbindenden Puncte zu markiren, welche von der gesammten Forschung der Vergangenheit und Gegenwart in die Forschung der Zukunft führen. Unsere Forschung ist streng immanent. Wir kennen kein anderes ursprüngliches Sein der Natur als dasjenige, das sich als Innerlichkeit und als seiendes Erscheinen bietet. Wir selbst sind im Innersten Natur und begreifen so die Natur in uns als unser eigenes elementares Wesen und uns in ihr als Moment der Gemeinschaft ihres concret untrennbaren, spannenden, seienden Erscheinens. Unser durch äusserliches Anschauen vermitteltes Naturerkennen über die Organisation dieses unseres seienden Erscheinens, so unvollkommen es auch sei, muss daher mit der inneren Anschauung dieser Organisation des Geistes übereinstimmen. Die Philosophie stützt sich daher nicht etwa äusserlich auf Hypothesen der Naturforschung, sondern weist in innerem Anschauen diese Uebereinstimmung nach. Variabilität, Bildsamkeit, diese Grundbedingung alles organisch genetischen Werdens, dieses Grundgesetz alles Lebens erweist sich so dem Philosophen, der das Wesen des Geistigen und Gedanklichen in sich selbst erforscht, zugleich als das Geheimniss alles Geistes. Diese grosse Wahrheit, welche schöpferisch die philosophische Forschung der Zukunft gestalten muss, leuchtete kraft ihrer sachlichen Evidenz durch die Schleier der Abstraction, durch die Nebelhülle der alten Weltanschauung hindurch und ist die verborgene auflösende dialektische Macht, welche die Schatten und den Tod aufhebt, nur um Leben und Wirklichkeit in das Reich des philosophischen Erkennens zu bringen. Eben das also, was sachlich alles Denken constituirt, schimmert dem scharfen Blick Hegels als die negative, aufhebende, auflösende Macht alles Gedankens durch alle die Schatten und Wolken der Abstraction hindurch. Es ist aber nicht, wie die verblendeten Anhänger der alten Weltanschauung meinen, ein alle Logik und allen Verstand im absurden Widerspruche erstickendes Wahngebilde, sondern der Hauch des Geistesfrühlings, der alles Starre und Todte auflösende Hauch des Lebens, der nur das Eis der Abstraction bricht. So weit daher Hegel von uns ist, so nah steht er uns wieder, so klar sehen wir, nur von unserem Standpunkte aus, in das Wesen seiner Philosophie, die als geheimnissvolle Sphinx der Zeit gegenübersteht, die heute als das non plus ultra der Unverständlichkeit, wenn nicht der Absurdität, vor dem grossen Publikum, selbst der Gelehrten, dasteht.

Die neuen Gestalten, zu denen im dialektischen Prozesse übergegangen wird, sind nun die Formen, in welchen jener Bezug der Gegenseitigkeit und des Wechsels hervortritt, sich entfaltet, der eben die Wahrheit und das Wesen der Sinnlichkeit ausmacht,

jener Bezug, der in dem abstract festgehaltenen Sein verschwunden war. Mit diesem bewussten Hervortreten des umfassenden Beziehens tritt aber wieder die einfache, isolirte, herausgerissene, beschränkte Unmittelbarkeit der Sinnlichkeit als solche zurück, und erscheinen diese Formen immer ausdrücklicher als Formen des reinen Gedankens. Dies sind die Formen der beziehenden Reflexion im Gegensatze zur abstract fixirten Unmittelbarkeit in den Kategorien des Seins. Der immer umfassendere reichere Bezug, der immer weitere Kreise sinnlichen Bezuges im Totalerscheinen hervortreten lässt, macht so allerdings die Denkformen concreter, entfernt uns aber im selben Mass von der beschränkt sinnlichen Unmittelbarkeit und deren Bornirtheit. Dies tritt schon in den Kategorien der Eigenschaft, der Kraft, des Innern und Aeusseren u. s. f. hervor. Hier ist also der Wechsel und der Bezug bewusster Inhalt des Denkens. Die beobachtende Vernunft geht schliesslich auf die Auflösung des Empirischen im Begriffe. „Der Vernunftinstinkt dieses Bewusstseins geht, weil das Gesetz zugleich an sich im Begriffe ist, nothwendig, aber ohne zu wissen, dass es dies will, selbst darauf, das Gesetz und seine Momente zum Begriffe zu reinigen. Er stellt Versuche über das Gesetz an. Wie das Gesetz zuerst erscheint, stellt es sich unrein, umhüllt von einzelnem sinnlichem Sein, und der Begriff, der seine Natur ausmacht, im empirischen Stoff versenkt dar. Der Vernunftinstinkt geht in seinen Versuchen darauf, zu finden, was unter diesen und jenen Umständen erfolge. Das Gesetz scheint dadurch nur um so mehr in sinnliches Sein getaucht zu werden; allein dies geht darin vielmehr verloren.“ (Phänomen. S. 191.) Allerdings: eben in die Fülle dieser „Sinnlichkeit getaucht“, in diese reichste Totalerscheinung verwoben, geht das individuelle Sinnliche verloren. Aber dieses Variiren der Verhältnisse, welches dem Naturforscher vorschwebt, worin er die verschiedensten Fälle der Gestaltung, der Bethätigung mit einem Blicke übersieht, hat ein zu diesem Inslebentreten der Variationsfunctionen individueller Anschauungen befähigtes, zum Hervortreten solcher Functionen organisch disponirtes Bewusstsein schon zur Voraussetzung. Und eben darin, dass er auf diese verschiedenen Weisen unsäglich reicher Variationen des Individuellen einzugehen vermag, ja dieselben in einem Totalerscheinen in sich vereinigen kann, kommt dem Beobachter verständiges Bewusstsein zu, kraft dessen er in diesen höchsten, reinen Formen allerdings nicht blos vom einzelnen beschränkt sinnlichen Fall, sondern auch von jeder empirisch bestimmten Art in bestimmten Weisen, die allerdings noch näher zu demonstriren sind, absehen oder abstrahiren kann. Am auffallendsten, vollendetsten prägt sich diese Variationsfunction des individuell Hervortretenden als solche im mathematischen Bewusstsein aus, und die mit variablen Grössen

rechnende höhere Mathematik ist so der vollendetste Ausdruck des naturwissenschaftlichen Erkennens. Das mathematische Bewusstsein erhebt sich in dieser höchsten Form allerdings zur bewussten Entfaltung der ursprünglichen Variabilität des individuell fixirten Gedanklichen; aber dies Bewusstsein ist selbst nur das Entfalten der Variation von Schemen, deren letzte sinnliche Variationsmomente ihm verborgen bleiben. Hegel betont daher, dass die Synthesis der Mathematik eine äusserliche, gleichgültige, ihre Identität eine todte, begriffslose sei. Die Mathematik wird so selbst wieder zum Gegenstand der Philosophie, die allein diese letzten Variationsmomente enthüllt und sachgemäss entfaltet der Natur der gegebenen Gedankenfunctionen entsprechend. Die Philosophie als concrete Forschung ist daher ebenso demonstrativer Natur, wie die Mathematik; aber sie ist im letzten Grunde nicht blos hypothetischer Natur wie diese, sie bewegt sich nicht in blossen Möglichkeiten, in blossen Gedankenschemen als solchen; sondern indem sie bis in das elementare seiende Erscheinen dringt, welches der letzte Grund des Denkens und der Dinge ist, so ist sie vielmehr reale Wissenschaft. Das Denken, das aus der variirenden productiven sinnlichen Phantasie hervorgeht, ist daher nicht ein ursprünglich nichtsinnlicher oder übersinnlicher Act, sondern in letzter Instanz Variationsact des Sinnlichen, vielmehr also das complicirteste sinnliche Totalerscheinen selber. Wie die Möve in ihrem Fluge die Fläche des Meeres, so streift die Hegel'sche Philosophie in genialem Fluge unzähligemal die concrete Tiefe des Gedankens; aber sie streift sie nur, um sich sogleich wieder auf ihren Schwingen in den heimathlichen Aether des reinen Denkens zu erheben. Aber auf diesen Schwingen leuchten die Spuren der lebendig bewegten Tiefe, die sie dann in den Sonnenhöhen des reinen Denkens schimmern lässt. Daher das räthselhafte, mystisch scheinende, für den kalten, abstracten Verstand unbegreifliche Doppelspiel, welches die Hegel'sche Philosophie zeigt.

Aus der abstracten Weltanschauung, die im widersprechenden, nichterscheinenden Sein der äusserlich sinnlichen Welt das ursprüngliche Sein sich entfremdet, hat sich das menschliche Bewusstsein stufenweise zur Auflösung dieses Widerspruches, zum Erfassen seiner selbst als seienden Erscheinens zu erheben, in welchem als Gegensatzlosem, Universalem sich alle Erscheinungen auflösen. Diesen Weg, den Weg des Selbsterkennens, welches sich aus dem Wahne und den Träumen dieser Selbstentfremdung, in der das Bewusstsein sein eigenstes Wesen als ein ihm fremdes fasste, zum Begreifen alles Seins als des unabtrennbaren Wesens seines eigenen Erscheinens erhebt, stellt die „Phänomenologie des Geistes“ in grossen tiefgefassten Zügen dar. „Die Vernunft geht darauf, die Wahrheit zu wissen; was für das Meinen und Wahrnehmen ein

Ding ist, als Begriff zu finden, das heisst, in der Dingheit nur das Bewusstsein ihrer selbst zu haben. Die Vernunft hat daher jetzt ein allgemeines Interesse an der Welt, weil sie die Gewissheit ist, Gegenwart in ihr zu haben, oder dass die Gegenwart vernünftig ist. Sie sucht ihr Anderes, indem sie weiss, daran nichts Anderes als sich selbst zu besitzen, sie sucht nur ihre eigene Unendlichkeit. Zuerst sich in der Wirklichkeit nur ahnend oder sie nur als das Ihrige überhaupt wissend, schreitet sie in diesem Sinne zur allgemeinen Besitznahme des ihr versicherten Eigenthums und pflanzt auf allen Höhen und Tiefen das Zeichen ihrer Souveränität.“ (Phänomen. S. 183).

Allerdings ist uns der Gedanke des nichterscheinenden Seins gegeben. Wenn wir aber sagen, dass Alles, was in uns gegeben ist, nothwendig in uns als Erscheinen gegeben sein müsse, dass wir aber doch das nichterscheinende Sein vom Erscheinen in uns ernstlich und im Fundamente unterscheiden müssen, so haben wir beim zweiten Satze den ersten vergessen. Allerdings ist damit nicht gesagt, dass wir dies Andere als „Bilder“ zu fassen haben. Fixirte Bilder setzen schon organische Complication voraus. Es ist auch nicht gesetzt, dass wir uns in uns selbst principiell abzusperren haben. Es ist vielmehr das Gegentheil nothwendig. Denn in uns selbst, in unserem eigensten inneren Wesen als Lebendigem, Thätigem, Leidendem, Sinnlichem, Spannendem sind wir eben durch und durch dieser seiend erscheinende Bezug auf Anderes, dieses Aussersichversetzen, welches also nur unser eigenstes thätiges, wirkliches Sein ist, zu dem wir nicht etwa erst durch Schlüsse zu gelangen brauchen, sondern das wir einfach seiend durchleben. Diesen schlechthinnigen principiellen Bezug auf das Andere läugnen, heisst daher einfach mit unserem eigensten Sein und Leben in Widerspruch treten und das abschliessende, isolirende, abstracte Denken willkürlich zur Voraussetzung machen; es heisst die Welt auf der Nadelspitze des abstracten Gedankens balanciren wollen. So gerieth in der Kantischen Schule der consequente Denker, der an das wirkliche, reale äussere Sein der Dinge in der That glaubte und von der Realität jenes Ansich, dessen absolute Unerreichbarkeit, dessen Auflösung in illusorische Innerlichkeit und Phänomenalität ihm seine Philosophie vorgaukelte, im Leben fest überzeugt war, in den vollendetsten Widerspruch mit der Urthatsache seines eigenen Bewusstseins; so gerieth der sublimirte, ganz im abstracten Dunst aufgegangene Philosoph in unheilbaren Widerspruch mit dem wirklich gegebenen, leibhaftigen, sinnlich seienden Menschen. Denn allerdings müssen wir das Andere als unseren eigenen, einfachsten elementaren, sinnlichen Spannungszuständen Conformes setzen. So allein wird die künstliche Kluft, welche

Leben und Denken, Natur und Menschenwesen trennt, überbrückt. Die Frage Dubois-Reymonds: wie kommen die in sich nichterscheinenden todten Atome durch ihre Zusammensetzung oder Bewegung dazu, Empfindung, Anschauung hervorgehen zu lassen? ist demnach aufgelöst. Denn es ist die sich selbst auflösende, sinnlose, verkehrte Frage: wie kommt das complicirte gedankliche Erscheinen dazu, aus sich das elementare seiende Erscheinen zusammenzusetzen?

Leben gab ihr die Fabel, die Schule hat sie entseelet;
Schaffendes Leben auf's neu' giebt die Vernunft ihr zurück.
(Schiller.)

So allein wird klar, wie die elementaren, seienden Erscheinungsmomente des Brodes, die Spannungsindividuen des Kohlenstoffes, Sauerstoffes, Calciums, Phosphors u. s. w. im Gehirn, im Kreise höchst complicirter intensiver Totalspannungen, als constituirende Momente in die Totalerscheinungen der Denkfunction eintreten können. Es ist begreiflich, dass diese „Denkformen sich auf das Sinnliche beziehen", da sie in letzter Analysis selbst sachlich sinnlicher Natur sind. Das nichterscheinende Sein hat dann allerdings auch seinen Sinn, aber nur den Sinn einer höchst complicirten sinnlichen Function, einer Denkfunction in uns, die das elementar Sinnliche, das par excellence Erscheinende als solches zurücktreten lässt. Es hat dies nichterscheinende ontologische Sein keinen andern Sinn, als den einer Illusion der Weltanschauung der Abstraction, die das complicirte Phantom zur einfachen Voraussetzung der Welt machen will, und dasselbe einfach in die Aussenwelt projicirt. „Wenn behauptet wird, dass das Ding an sich unerkennbar ist, so ist dies insofern zugegeben, als man unter dem Erkennen das Auffassen des Gegenstandes in seiner concreten Bestimmtheit zu verstehen hat, das Ding an sich aber nichts anderes ist, als das ganz abstracte und unbestimmte Ding überhaupt." „Wenn bei dem blossen Ansich der Gegenstände stehen geblieben wird, so werden dieselben nicht in ihrer Wahrheit, sondern in der einseitigen Form der blossen Abstraction aufgefasst." Das „Ansich" muss zum „Fürsich", zum concret entfalteten, innerlichen Erscheinen werden für den Philosophen. Hieraus ist zu entnehmen, dass man sich sehr im Irrthume befindet, wenn man meint, das Ansich der Dinge oder das Ding an sich überhaupt sei etwas für unser Erkennen Unzugängliches." (Encycl. § 124. Zusatz.) Was aber bei uns als concrete Universalität, als untrennbare Idealität des Sinnlichen erscheint, das erscheint bei Hegel noch als die in abstracten Nebel sich hüllende Gestalt des objectiven Begriffes, der absoluten Idee, der concreten, übergreifenden Allgemeinheit, die das Individuelle in sich begreift und verwirklicht. Dieser unser

Standpunkt, den wir eben, um Hegel der Zeit näher zu rücken, um ihn nicht im abstracten Dunkel im dumpfigen Moder der Schule begraben sein zu lassen, immer wieder in unseren Ausführungen hervortreten lassen müssen, unterscheidet sich daher scharf vom Standpunkte Hegels. Er begreift ihn aber ebenso in sich und beleuchtet ihn in seinen verborgenen Grundlagen. Es ist dasselbe Bild, dieselbe Landschaft, dort „Grau in Grau gemalt",*) in den Morgennebel der Abstraction gehüllt, die die Einzelgestaltungen verschwimmen lässt in unklaren Umrissen; hier im aufgehenden Sonnenlichte der Sinnlichkeit in Formenfülle und Farbenpracht sich entfaltend. Von hier aus, wo die Schranken von Sein und Erscheinen, von Denken und Sein fallen, wo der gemeinsame Boden und der innere Zusammenhang von Physiologie und Psychologie, von Naturwissenschaft und Philosophie sich aufzuhellen beginnt, in dieser grossen Perspective allein wird die grosse historische Bedeutung der Lehre Hegels klar. Nicht die dualistischen oder auch Kantischen Schematismen moderner Physiologen, die sich übrigens mit empirischer Psychologie in höchst verdienstvoller Weise beschäftigen, deren Philosophie aber äusserst schematisch blieb und jeder Tiefe entbehrte, brechen daher direct der neuen Weltanschauung Bahn, welche Physiologie und Psychologie im Innersten verschmilzt: sondern den dunklen Tiefen der Hegelschen Lehre entringt sich das neue Licht; dieses chaotische Gähren bildet den Sauerteig für das lebendige Brod des Geistes, das an die Stelle der Steine der Abstraction tritt, die man der Menschheit bot; aus diesem mächtigen Gewölke brechen die zündenden Strahlen hervor, die eine alte Welt des Gedankens verzehren, um einer neuen Raum zu schaffen. Die Natur ist also nicht ein Wesen neben und ausser dem Geiste. „Die Natur ist sein lebendiges, unmittelbares Werden; sie, der entäusserte Geist, ist in ihrem Dasein nichts, als die ewige Entäusserung ihres Bestehens und die Bewegung, die das Subject herstellt." (Phänom. S. 610.)

Dies in universalen Umrissen, in abstracter Objectivirung sich entfremdete Bewusstsein muss wieder zu sich zurückkehren. Das Bewusstsein muss diese Substanz, dieses Beharrende, dieses Universale, Gedankliche als Wesen von seinem Wesen, als Innerliches, Thätiges, Lebendiges wissen. So weiss es die Substanz in aller Wirklichkeit als Geist. „Diese Auflösung und Vereinzelung ist eben das Moment des Thuns und Selbsts Aller; es ist die Bewegung und Seele der Substanz und das bewirkte allgemeine Wesen. Gerade dadurch, dass sie das im Selbst aufgelöste Sein ist, ist sie nicht das todte Wesen, sondern wirklich und lebendig. Der Geist ist hiermit das sich selbst tragende,

*) Hegels Philos. des Rechtes. Vorrede.

absolut reale Wesen. Alle bisherigen Gestalten des Bewusstseins sind Abstractionen desselben; sie sind dies, dass er sich analysirt, seine Momente unterscheidet und bei einzelnen verweilt. Dies Isoliren solcher Momente hat ihn selbst zur Voraussetzung und zum Bestehen, oder es existirt nur in ihm, der die Existenz ist. . . . Der Geist ist also Bewusstsein überhaupt, was sinnliche Gewissheit, Wahrnehmung und den Verstand in sich begreift, insofern er in der Analyse seiner selbst das Moment festhält, dass er sich gegenständliche, seiende Wirklichkeit ist. (Phän. S. 328.) „Die Vernunft ist Geist, indem die Gewissheit alle Realität zu sein zur Wahrheit erhoben und sie sich ihrer selbst als ihrer Welt und der Welt als ihrer selbst bewusst ist. (Phänomen. S. 327.) Der Geist hat so in seine Tiefen zu steigen. Das „Ziel" der Geschichte „ist die Offenbarung der Tiefe", die aber als dies Elementare, Unmittelbare wieder entfaltet werden muss, unbeirrt von den fertigen Schemen der Vergangenheit, die als dies vorausgesetzte, autoritäre vielmehr aufgelöst und „im Wissen neugeboren" werden müssen, wenn auch die neue Stufe des Bewusstseins die Geistesentwicklung der Vergangenheit zur Voraussetzung hat. Dies gilt im vollendetsten Sinne von der Epoche, die da im Werden begriffen ist. „In diesem Insichgehen ist der Geist in die Nacht seines Selbstbewusstseins versunken, sein verschwundenes Dasein, — das vorige, aber aus dem Wissen neugeborene, — ist das neue Dasein, eine neue Welt und Geistesgestalt. In ihr hat er ebenso unbefangen von vorn bei ihrer Unmittelbarkeit anzufangen und sich von ihr auf wieder gross zu ziehen, als ob alles Vorhergehende für ihn verloren wäre, und er aus der Erfahrung der früheren Geister nichts gelernt hätte." „Diese Offenbarung ist das Aufheben seiner Tiefe oder seine Ausdehnung." (Phänomen. S. 611.)

VI.

Die Methode der Philosophie und die dialektische Auflösung der Begriffe.

Die abstracte Weltanschauung nahm die Formen des Gedankens als Fertiges, Gegebenes, Erstes einfach hin, aber sie war in diesem Hinnehmen unsokratisch und unphilosophisch. Das Ziel der Philosophie ist das Selbsterkennen des Geistes. Die abstracte Philosophie aber nahm seine Formen als Selbstverständliches hin, gruppirte sie höchstens, setzte sie als dies nicht zu Erklärende in äusserlichen gegenseitigen Bezug in ihren Systemen und deren Kategorientabellen. Sie wendete diese Formen an, wie der einfache Arbeiter die complicirte Maschine gebraucht, deren äussere Handhabung er kennt, von deren innerer Organisation er aber keine Ahnung hat.

Eine neue Welt ging dem Bewusstsein auf, als es dahin reifte, sich selbst in seiner Innerlichkeit zum Gegenstande seiner Forschung zu machen. Sich selbst war das Bewusstsein als Geistiges schon Gegenstand, seit überhaupt philosophirt wurde. Aber die Philosophie der Vergangenheit hatte, ähnlich der Religion, aus der sie hervorging, das Wesen des Bewusstseins blos zum entäusserten, entfremdeten Gegenstande. Es schaute sich, insofern es seine ursprüngliche Wahrheit und Gegenständlichkeit suchte, als das Bild der Welt, nicht als sich selbst an; es projicirte die aufblitzenden genialen Lichtbilder, die ihm sein Inneres aufhellten, in eine absolute Aeusserlichkeit. Kein Wunder, dass das erwachende Bewusstsein mit Kant in den entgegengesetzten Contrast verfiel, und noch unfähig, diese innerlich objective Betrachtung zu entfalten, sich nur als einseitig Innerliches fasste, und die eigenste sich entäussernde, seiende objective Natur willkürlich und unwahr bei Seite setzte. So lange das Spiel äusserlicher Bezüge der vereinzelten, mit dem Gegensatze behafteten Denkformen das Bewusstsein absorbirt, ist dies unmöglich. Diese Denker sehen so den Wald vor lauter Bäumen, das Denken vor lauter Gedanken nicht, indem das Spiel der äusserlichen Wechselbeziehungen dieser Gedanken allein sich geltend macht, und nicht deren Inhalt, nicht der

Gedanke als solcher, der dieses ganze wogende Spiel in sich begreift, festhält und beherrscht, diese Gegensätze „zusammenbringt", zum Gegenstande der Forschung werden hann.

Unter welchen Bedingungen nun kann das Denken als solches Gegenstand und Inhalt einer Forschung werden? Wie ist die concrete Philosophie möglich? Diese grosse Frage tritt hier an uns heran, und ihre Lösung muss uns auf die Dialektik Hegels führeu, wenn wir im Bisherigen den Geist seiner Philosophie richtig erfasst haben und in Hegel wirklich eine epochemachende Entwicklungsphase des Menschengeistes und nicht das trügerische Hirngespinnst des „grössten Sophisten" vor uns steht.

Das was Material einer wissenschaftlichen Forschung ist, muss offenbar im Endresultate dieser Forschung als etwas anderes sich darstellen, als es vor dieser geistigen Arbeit erschien. Denn wäre dies nicht der Fall, wäre das Resultat dieser Forschung nur eine Tautologie, z. B.: das Denken ist Denken, die Identität ist Identität u. s. f., so wäre diese ganze Forschung in der That eine blosse Spiegelfechterei mit Worten, und die dies so vollbrächte, hier z. B. die Philosophie, wirklich nur der leere, pedantisch gehaltlose, verächtliche „Wortkram" wofür sie heute die grosse Menge wirklich hält. Und in der That bleibt die abstracte Formphilosophie in Bezug auf das Denken und die Denkformen bei dieser Tautologie stehen, was eben die nothwendige Consequenz davon ist, dass sie das Denken überhaupt nicht als solches zu ihrem Gegenstande machte, was ihr Hegel auch vorgeworfen hat.

Diese Forderung einer Veränderung des gegebenen Materials macht nun bei der Naturwissenschaft, die ihre Gegenstände nie als unmittelbar Gegebenes besitzt, sondern sie erst im Geiste, im Erkennen, aus den Thatsachen sinnlicher Wahrnehmung schafft, principiell nicht die Schwierigkeit, wie bei der Philosophie. Gegeben ist z. B. die Anschauung der täglichen Bewegung der Sonne; der wahre Gegenstand ist das System Copernikus' die um die eigene Axe und die Sonne sich bewegende Erde. Dort ist die Wahrnehmung das unvollkommene, abgerissene Bild, das im Erkennen erfasste erst das vollendete, wahre Object. Doch das Material der philosophischen Forschung, das Geistige und Gedankliche, ist zugleich der gegebene, seiend erscheinende Gegenstand selbst. Oder, auf das Vorige angewendet: das gegebene Denken selbst muss in seiner Vergegenständlichung in einem Gegensatze bestimmt werden; es muss als etwas Anderes erscheinen, als es dem abstracten Bewusstsein erschien. Dies trennt die Methode der Philosophie von der der Naturwissenschaft. Hier muss die Fülle des sinnlichen Materials in Gedankenformen übereinstimmend zusammengefasst werden; dort das Gegebene in sich reich organisirte Forschungsmaterial in sich selbst

erforscht in seinen elementaren Gegensatz übergehen. Die erste Form ist inductiv; die zweite dialectisch.

Der Gegensatz, in welchem dies Abstracte schlechthin bestimmt werden soll, welcher die Grenze, das Ende aller Abstraction ist, ist damit ebenso allgemein bestimmt. Es ist das Concrete im Gegensatze zum Abstracten, das Nichtgedankliche, Alogische im Gegensatze zum Logisch-Gedanklichen. Aber es soll wieder nur das Logische und Gedankliche selbst sein, das so bestimmt wird. Dies ergiebt einen scheinbar unauflöslichen Widerspruch. Das, worin der Gedanke, das Logische, bestimmt werden soll, ist also sein Gegentheil, sein Anderes, seine Verneinung, oder abstrcct logisch ausgedrückt, die eigene, immanente absolute Negativität des Logischen und Gedanklichen.

So sehen wir die Forderung Hegels resultiren, dass der Gedanke nicht mehr als blosse Abstraction, als schematischer Begriff, sondern als concreter Gedanke, als objectiver Begriff, als absolute Negativität, — also nicht als starr in seiner gegebenen Form Festgehaltenes, sondern als in sich selbst in sein Anderes Übergehendes, als immanente dialektische Auflösung des abstract Logischen erfasst werde.

Hier, bei Gelegenheit der Ableitung und Rechtfertigung der grossen methodischen Grundconception Hegels haben wir zugleich das Wesen einer Methode der Philosophie im Allgemeinen zu betrachten und zugleich das Verhältniss aufzuzeigen, in welchem die dialektische Methode Hegels zu der abstract formalen, analytischen und synthetischen Methode der Vergangenheit steht.

Die Methode einer Wissenschaft ist die Art und Weise, in welcher das Erkennen seinen Stoff zur einheitlich begrifflichen Darstellung bringt. Man sieht gleich, dass dieser Inhalt und diese Begriffsform im Allgemeinen ein Verschiedenes darstellen und sich insofern äusserlich bleiben, als es ausser den Bereich der betreffenden Wissenschaft fällt, auf die gemeinsame Wurzel beider zu gehen. Das Material und der Inhalt der philosophischen Forschung ist aber, wie wir gesehen, dieses rein Gedankliche und Formelle des Begriffes selbst. Inhalt und Form, die bei anderen Wissenschaften auseinanderfallen, fallen hier zusammen. Dies gilt im vollen Sinne freilich erst dort, wo die Philosophie aus transcendenten Phantasieen (in denen sie, ihr eigenes Wesen sich entfremdend, nur in genialen Träumen an ihr Ziel sich annäherte) zum klaren Bewusstsein ihrer Aufgabe erwachte. Aus allem Bisherigen wird zur Genüge klar sein, dass eine gründliche Einsicht in das Wesen der Methode der Philosophie nicht bei bloss äusserlich formalen Rücksichten möglich ist, sondern dass die grosse Frage der Methode der Philosophie nur dann spruch-

reif wird, wenn uns der materielle Inhalt des Problemes der Philosophie in seinen Hauptumrissen klar zu werden beginnt, so dass die Methode dann nicht eine äusserliche Form dieses Inhaltes ist, die etwa ebenso gut auf einen beliebigen anderen gelehrten Inhalt passen dürfte, sondern dass die Methode nur die eigenste Form, der eigenste Ausdruck des speciellen Zieles der Philosophie wird, welche als solche alles Formelle, Individualitätslose, Allgemeine in sich auflöst und begreift — worin sie sich von allen sonstigen rein formellen sowohl als auch blos empirischen und historischen Wissenschaften unterscheidet — und doch deren Wesen in allen seinen Momenten als innerlich gegebenen Totalfunctionen wieder in sich begreift, auflöst und aufbaut. Hier wird uns der alte Widerstreit klar, warum man einerseits mit Recht die Philosophie als die allinbegreifende, gegensatzlose, alles in sich absorbirende Wissenschaft hinstellte, und doch andererseits wieder mit Recht geltend machte, dass sie sich als spezielle Wissenschaft sowohl von den reinen Formwissenschaften, wie von den blos empirischen und historischen Wissenschaften unterscheide. Ja es wird begreiflich, wie man mit Comte und Spencer in den Irrthum verfallen konnte, die Philosophie mit dem todten unfruchtbaren, ja bornirenden Schematisiren und Registriren der abstractesten Grundformen eben dieser Wissenschaften zu verwechseln, deren „Grenzen" man dann willkürlich feststellen zu können glaubte. Wir verstehen so Comte, dem aller Begriff des specifischen Wesens der Philosophie fehlte, der daher begreiflicherweise in Hegels Ideen nur plumpe „Fetische" zu sehen fähig war, und der in der Naturwissenschaft in ärmlicher Weise herumschematisirend, gerade deren schönste, concreteste, tiefste Conceptionen, wie z. B. die Aether- und Undulationstheorie grundlos und blind leugnete und unter anderem auch die schlechthinnige Unmöglichkeit einer Analysis der chemischen Beschaffenheit der Gestirne behauptete, welche Behauptung wenige Jahre nachher durch die Entdeckung der Spektralanalyse ihre glänzende Widerlegung fand. Und dieses ohne alle Tiefe kritisirende und doch dogmatisch bornirende Schematisiren, welches so wie die Lehre Kants willkürlich und unwahr die abstracte Phänomenalität zur einseitig dogmatischen Voraussetzung hatte, und alle innere Erfahrung mit merkwürdiger Kühnheit einfach leugnete, — dieses negative, verlehrte Treiben, welches alles Mögliche, nur nicht positiv und nicht Philosophie war, (denn aller positive Inhalt gehörte nicht der Thätigkeit des Autors, sondern der schon bekannten Mathematik und Naturwissenschaft an), nannte sich in unbewusster Ironie „positive Philosophie". Wir führen absichtlich dieses negative Zerrbild der Philosophie vor, (welches historisch ganz be-

greiflich ist dort, wo die alte Weltanschauung sich auflöst und die neue erst „im Begriffe ist zu werden"), um das wahre Wesen der aufkeimenden neuen Weltanschauung im Contraste um so greller hervortreten zu lassen.*)

Die Methode der Philosophie ist allerdings ebenso inductiv wie deductiv, ebenso auf die Bildung neuer, höherer Abstractionen aus gegebenem Material ausgehend, wie auf die Detaillirung und Ableitung innerhalb der gegebenen gedanklichen Universalität. So wie ihr Inhalt das Wesen aller Geistesthätigkeit umfasst, so ist auch ihre Methode gegensatzlos. Aber dieses inductive Aufsteigen des philosophischen Denkens, welches neue höhere Abstractionen resultiren lässt, hat hiemit zugleich einen eigenthümlichen Charakter, ist zugleich das Sichvertiefen in das gemeinsame Wesen dieser gegebenen complicirten Formen, und so in letzter Instanz die Auflösung dieser Complicationen des abstracten Gedankens selbst für das Bewusstsein, das Hinabsteigen aus dem leblosen, eisigen Aether des reinen Gedankens in die lebendigen Tiefen, aus deren organischer Grundlage sich alles Denken aufbaut. Aus dieser inductiven Betrachtung der Gedankenformen gehen schliesslich die organisch, sinnlich fassbaren Constructionen dieser Formen hervor. Allerdings sind daher ihre letzten concreten Auffassungsweisen, auch wie wir sie hinstellen: das seiende Erscheinen, die individuellen Spannungsgebilde, einerseits nothwendig wieder Allgemeinheiten Gedanken, Abstractionen. Aber es sind Abstractionen, in denen der individuell concrete Sinn aller Abstraction, das, was zugleich elementar individuell empfunden, durchlebt wird, als solches zum positiven Ausdruck kommt im Gegensatze zum abstracten Denken. Insofern also die Methode der Philosophie ein Sichbilden neuer Gedankenconceptionen aus gegebenem geistigen Material, also Induction ist, unterscheidet sich diese Induction der philosophischen Methode doch wieder wesentlich von der naturwissenschaftlichen Induction. Die Erkenntnissgebilde, welche aus der äusserlich empirischen Beobachtung des Naturforschers resultiren, die mathematischen Gesetze, die er an seinen Gegenständen nachweist, stimmen allerdings mit der Gesammtheit seiner Erfahrungen und gehen aus diesen hervor, sofern der Denker die blosse Summe seiner Erfahrungen zu einem sachlich einheitlich zusammenhängenden Ganzen machen muss. Aber diese abgerissenen Anschauungen, Messungen sind noch nicht unmittelbar die Construction des Erkenntnissgebildes selbst, und dieses ist als Ganzes nicht einfhch gegeben. So versuchte das Zeitalter des Ptolemäus in anderer Weise die vielfachen Erfahrungsthatsachen, die uns die Beobachtungen des Ster-

*) Wir trennen hier den edlen Philanthropen Comte, den Propheten der Menschenliebe, vom reinen Theoretiker.

nenhimmels bieten, einheitlich zu erfassen, als Copernikus. Wir können daher nicht sagen, dass Copernikus oder Newton die gegebene Wirklichkeit analysirte oder aus derselben etwas deducirte. Das Material der Forschung des Philosophen ist aber sein gegebener Gegenstand: die Gedanken und Geistesphänomene sind uns als seiendes Erscheinen, als das unmittelbar Gewisse, was wir als Geisteswesen sind, gegeben. Das erfasste schon Descartes in seinem Cogito ergo sum, dieser grosse Denker, dem das eigenste Wesen der Philosophie bewusst zu werden begann. Was hier die Induction als inneres Wesen des Gedankens nachweist, muss sich andererseits wieder sachlich in deren Analyse nachweisen lassen als entsprechend dem seienden Erscheinen der gegebenen Thatsache, der Totalanschauung des Gedankens. Es müssen die richtig erfassten individuellen Momente zugleich in ihrer Synthesis die gegebene Totalerscheinung resultiren lassen. Das Gegebene muss so, wie dies Fichte und Hegel betonen, dem Philosophen zum genetisch hervorgehenden Resultate werden. Aus der gegebenen Totalität wird demnach das Detaillirte auch wieder abgeleitet. Die Methode der Philosophie ist daher ebenso nothwendig deductiv, ja das Bewusstsein, den Gegenstand der Forschung im Innersten, im Geiste zu besitzen, welches eben das Characteristische der Philosophie ausmacht, liess die andere Seite naturgemäss im Bewusstsein zurücktreten und machte sich so übermächtig geltend, dass die meisten Philosophen die Methode der Philosophie als blos deductive Methode fassten im Gegensatze zur Induction empirischer Forschung. So suchten Sokrates und Plato mit ihrer dialogischen Methode das begrifflich Entwickelte als Gegebenes im Bewusstsein des zu Belehrenden nachzuweisen; darum behauptete Sokrates nur geistige Hebammendienste zu leisten und erklärte Plato alles Erlernen als Wiedererinnerung eines ursprünglich uns schon Gegebenen.

Dem Bewusstsein ist diese schematische Organisation der Begriffe einfach gegeben, und es hat dieselbe vorerst übersichtlich zusammenzufassen und zu ordnen, um im Ueberblick über dies sein Gebiet erst an die eigentliche Arbeit zu schreiten. Sind daher die festen Begriffsschematismen in ihren äusserlichen Bezugsverhältnissen das gegebene Material philosophischer Forschung, so ist ganz begreiflich, dass sich die werdende Philosophie um dies todte Gerüste wie um eine feste Stütze rankt. Aber es ist zugleich eine Selbsttäuschung der abstracten Weltanschauung, wenn sie meint, diese todten Formen eine aus der andern ableiten oder die äusserliche Welt concreter Wirklichkeiten aus diesen vorausgesetzten, starr festgehaltenen Schemen ableiten zu können. So sehr sich auch die grossen Denker der Vergangenheit äusserlich an diese Formen der abstract schematisirenden Deduction, der Ana-

lyse und Synthese, halten, so äusserlich sind nothwendig diese Formen dem, was die eigentliche schöpferische Macht ihres Denkens bildet. Unbeirrt von diesem Gängelbande der Schule dringt bei hervorragenden Denkern die schöpferische Phantasie in das Innere der Welt der Gedanken und beleuchtet sie mit wunderbaren Geistesblitzen. Die grossen Auffassungen dieser Systeme vor Allem, welche die ganzen Werke wie goldene Fäden durchziehen, sind nicht ein Produkt dieser Schematik, sondern lehnen sich gleichsam nur äusserlich an dieselbe an, wie die zarte fruchtbeladene Rebe an das todte Geländer.

Je mehr wir daher in der Geschichte der Philosophie fortschreiten, desto weniger passt dies Gleichniss. Denn andererseits, nicht bloss äusserlich, wie die Rebe um ihre Stütze rankt sich die philosophische Grundidee um die starre todte Gedankenschematik. Sie ist zugleich die allmählige Auflösung dieser ihrer Grundlage in sich als Lebendigem, Schöpferischem. So ist schliesslich das offenbare Geheimniss dieses tausendjährigen Prozesses das lebendig organische Auflösen dieser todten Formen und das organisch genetische Hervorgehen derselben: die Dialektik. Hegel unterscheidet so im Gange seiner Methode das Abstract-Verständige vom Negativ-Dialektischen und Positiv-Vernünftigen. (Vergl. Encycl. § 79.) In diesem Sinne ist allerdings die Dialektik nicht blos eine nur sporadisch schon in der Vergangenheit aufblitzende Fassungsweise, nicht blos das substanzielle Grundprinzip der Philosophie Fichte's und Schellings, nicht blos der Text der Philosophie Hegels: sondern die Dialektik ist der lebendige bewegende Geist aller grossen philosophischen Systeme; der geheimnissvolle Hauch des Geistes und des Lebens, der durch die todten Formen der Schule weht; der Grundton aller Philosophie, der, ein Posaunenton der Auferstehung durch das Reich des Todes, der Abstraction, dringend, immer mächtiger anschwellend durch die Jahrtausende ertönte. Sucht die Naturwissenschaft den Gedanken, der aus der Anschauung des Lebens hervorkrystallisirt, „den ruhenden Pol in der Erscheinungen Flucht", so sucht die Philosophie die Anschauung des verborgenen Lebens, das sich in den Scheinformen des Todes verschloss, die lebendigen Tiefen des Gedankens.

So wenig daher die Schematik verständiger Abstraction ausser dem Wesen vernünftiger philosophischer Auffassung steht, ebensowenig steht die analytische und synthetische Methode in äusserlichem Verhältnisse zur dialektischen. Hier gilt wieder das dialektische Weder-noch und Sowohl-als auch. Die dialektische Methode ist weder abstract analytisch noch abstract synthetisch, denn sie löst die starren todten Formen dieses äusserlichen Zerlegens und Zusammensetzens in ihrem letzten lebendigen Grunde auf. Sie ist aber ebensosehr analytisch, ja die

Vollendung aller Analyse, indem sie allein auf die letzten Grundelemente dieser Formen zurückgeht; sie ist ebenso synthetisch, indem sie den sachlich untrennbaren Aufbau alles Gedanklichen eben aus dieser lebendigen concreten Grundlage nachweist, welche die ursprüngliche Synthesis selbst ist. Nur wenn das Denken in seiner äussersten Abstraction, in seiner gegensatzlosen Universalität vom Bewusstsein erfasst wird, wo es als solches nicht mehr in der äusserlichen Beziehung der Denkformen aufgeht, wird es Gegenstand des Forschens und Betrachtens des Geistes; dann allein wird das Bewusstsein eben in dieser allumfassenden Abstraction, in dieser absoluten Negativität des reinen Gedankens das allem Denken gemeinsame individuelle, concrete Grundelement dieses complicirten Processes erfassen; dann erst wird es mit dem Wahrnehmen dieses allem Denken gemeinsamen Grundelementes zu etwas übergehen, was nicht Abstraction, nicht blosses reines Denken, sondern dessen Gegensatz ist: in sich erfülltes, concretes Denken.*)

---

*) Hier machen wir im Vorbeigehen auf einen ebenso wichtigen wie schwierigen Punct aufmerksam, dessen Lösung allerdings nur in der concreten Durchführung der Philosophie möglich ist, die bei Hegel noch fehlt, die aber jeder Philosoph bringen muss, der nach Hegel dessen grosse Probleme in Angriff nimmt. Es ist dies eine Frage, die auf dem Standpunkte Hegels noch gar nicht aufgeworfen werden konnte. Unser Ziel ist, vorläufig das Wesen der philosophischen Methode in einer weitreichenden Perspective zu klären; die Gestalt Hegels wird sich uns erst im Folgenden immer schärfer hervorheben. Wir müssen aber, um die chaotische Dunkelheit der Lehre Hegels überhaupt klären zu können, die organisch-subjective Seite von der elementar sachlichen Bedeutung der Denkformen schon hier unterscheiden, eine Unterscheidung die bei Hegel allerdings noch fehlt. — Das Elementare, Nichtgedankliche soll als solches, also abgesehen von der Synthesis, von der Totalität betrachtet werden können und in derselben betrachtet werden. Die Lösung dieser Frage gehört nicht hieher. Hier sei nur bemerkt, dass diese grosse Frage geeignet ist, ein scharfes Licht auf die eigenthümliche Natur der organisch-gedanklichen Synthesis, auf die Organisation des menschlichen Gehirns zu werfen. Die gedankliche Synthesis des elementar Sinnlichen ist demgemäss solcher Natur, dass durch dieselbe die hervortretenden Momente in ihrem objectiven Bestande nicht verändert werden. Man sieht hier klar, dass nur die feine organische, gleichsam ätherische Verbindung zum Ziele führt, die genügt, um die centralen Momente in zahllosen unsäglich fein verzweigten Nervenbahnen zu einer Totalerscheinung zu verknüpfen, welche Verbindungselemente daher als solche nicht hervortreten, und unter bestimmten Verhältnissen zu zarte Anregungen centraler Nervenzellenfunction vermitteln, um durch den Wechsel ihrer verbindenden Spannungsströmungen eine hervortretende Veränderung der viel mächtigeren Spannungsverhältnisse dieser fixirt centralen Momente hervorzurufen. So gilt das Wort:

Zwar „ist's mit der Gedankenfabrik,
Wie mit einem Webermeisterstück,
Wo ein Tritt tausend Fäden regt,

Es handelt sich also nicht um die Berechtigung oder Nothwendigkeit der Anwendung der Kategorieen etwa auf sinnliche Unmittelbarkeiten, — dagegen protestirt Hegel ausdrücklich. — sondern um die Betrachtung der Denkformen „an ihnen selbst". (Vergl. Logik. I. S. 21.) Dasselbe Missverständniss bekämpft Hegel auch am Anfang der Logik bei der Fassung des reinen Seins, dem man stets bestimmte Objecte unterschiebe, also Anwendungen, während ihm vielmehr um die Natur der reinen Denkform zu thun sei. Um diesen wichtigen Punkt zu klären, führen wir einen der vornehmsten Kritiker Hegels vor. Hartmann bemerkt hier, dass der Satz vom Widerspruch „als ausnahmsloses Fundamentalgesetz sich behaupte, welches im Begriff umgestossen sei", dass ferner „die Dialektik in der Sonderung und Auseinanderhaltung der Seiten und Beziehungen das einseitige Thun des Verstandes" sehe, dass daher der Satz des Widerspruches in demselben Umfange und in derselben Beziehung bestehen bleiben soll, als er aufgehoben ist", und sich gerade in der Aufhebung und Verflüchtigung solcher Bestimmungen die Eigenthümlichkeit der Dialektik bethätige", und daher ein Beschränken der Geltung desselben auf einzelne Gebiete des Erkennens gegen den Geist der Dialektik verstosse. (Dialektische Methode S. 42.) Hartmann verbindet eben mit dieser Hegelschen Behauptung, dass jede abstract einseitige Bestimmung, also auch der Satz des Widerspruches, ebenso allgemein gelte als aufgehoben sei, gar keinen Sinn und Begriff. Dass jeder beliebige Inhalt, jede mögliche Beziehung, als Moment und Anwendung der abstracten Denkgesetze erfasst werden kann, das macht allerdings deren ausnahmslose Geltung aus. Dass aber diese abstracte Form der Denkfunction, obschon Alles in die Totalität ihrer Function naturgemäss bezogen werden kann, als dies Totale und in sich Reiche nicht das Ursprüngliche und Elementare sei, das ist es, was die Hegelsche Philosophie in der Aufhebung des Satzes der Identität und des Widerspruches allein behaupten kann. Allerdings gilt dann diese Aufhebung für „alle Dinge und Gedanken". Es ist diese Unvereinbarkeit des Satzes der Identität mit der neuen Lehre nur eine scheinbare, keine wirkliche, indem diese Lehre eben nur die concrete Demonstration, die concrete Auflösung seines abstracten Wesens sein will. Der abstracte Missverstand sieht gar kein Kriterium, welches jeden beliebigen Unsinn und Blödwitz, jeden plumpen Widerspruch von diesem philosophischen „Aufheben des Satzes der Identität" unter-

---

Die Schifflein herüber, hinüber schiessen,
Die Fäden ungesehen fliessen,
Und ein Schlag tausend Verbindungen schlägt".

Goethe.

schiede. Er meint daher, dass hier nur die subjectiv phantastische Willkür des Dialektikers entscheide (Hartmann, die dialektische Methode, S. 44.) Der Geist der Philosophie ist aber allerdings gegensatzlos. Wäre das abstracte Denken wirklich ein Gebiet ausser dem philosophischen Begreifen, das sich demselben gegenüber so äusserlich verhielte, so hätte jener Einwand Sinn. Die Philosophie ist aber in sich selbst die Auflösung dieses ihres scheinbaren Gegensatzes, des abstracten Denkens; sie ist so die concrete Demonstration seines eigenen Wesens, also auch die concrete Demonstration der abstracten Gedankenformen der Identität und des Widerspruches. Die Philosophie, wenn sie überhaupt in dissem Sinne möglich ist, ist ja eben die Wissenschaft von diesen abstracten Formen. „Gedacht" sagt Hegel „haben die Menschen von Anfang an, denn nur durch das Denken unterscheiden sie sich von den Thieren; allein es haben Jahrtausende dazu gehört, bevor es dazu gekommen ist, dasselbe in seiner Reinheit und dasselbe zugleich als das schlechthin Objective zu erfassen". (Werke VI, S. 168.) Es ist kein äusserliches Absondern der Gebiete des geistigen Bethätigens oder Functionirens constatirt, wie Hartmann meint, ebensowenig als der Satz der Identität in dem Sinne absolute Geltung beanspruchen kann, dass er als Abstractes schlechthin Ursprüngliches, Urthatsache und Urerscheinen wäre. Die Grenzen sind daher hier ebenso flüssig als bestimmt. Flüssig sind sie, indem die Wissenschaft des Denkens den totalen Inhalt und alle Beziehungen des abstracten Denkens in sich aufzulösen hat, also nicht einzelne einseitige Beziehungen als Festes stehen lassen kann. Die Wissenschaft der Sache bewegt sich eben in keiner Weise ausser der Sache, verschmilzt den Gegenstand in sich und baut ihn dann wieder organisch auf aus seinem Grundelemente, das ein anderes ist, als das fertige Gebäude, welches doch wieder aus ihm hervorgeht. Der kritische Einwand gegen die Dialektik Hegels ist also näher beschaut in der geläufigen abstracten Form eigentlich nur der nackte Einwand, die simple Position der Anwissenschaft, die sich der Wissenschaft gegenüber principiell geltend machen will, und in dieser Gegenüberstellung als principielle Unwissenschaftlichkeit ganz einfach mit der Urroganz auftritt, die Kritik der philosophischen Wissenschaft zu sein. Das Abstracte ist in Wahrheit selbst das Concrete und das Concrete das in der Synthesis der Abstraction Erfasste. Das abstracte Schema, in welchem der Satz der Identität als abstract Allgemeines gilt, ist in Wahrheit der concrete Begriff, in welchem der Satz der Identität allerdings nicht mehr als blos abstracte starre Form gilt, sondern vielmehr als die concrete Wahrheit, die lebendige Wirklichkeit, in der der Akt der Abstraction, diese Gedankenform der reinen Identität, sich als solche eigentlich erst constituirt. Die concrete philosophische Fassung ist allerdings das „Ueber-

greifende", das in sich diesen Gegensatz ebenso schafft, als sie ihn in ihrer schöpferischen Synthesis im concreten Aufbau aufgelöst sieht. „In der That ist dies nicht eine dem Verstande eigene Weisheit" sagt daher Hegel, „sondern die Idee ist selbst die Dialektik, welche ewig das mit sich Identische von dem Differenten, das Subjective von dem Objectiven, das Endliche von dem Unendlichen, die Seele von dem Leibe ab- und unterscheidet, und nur sofern ewige Schöpfung, ewige Lebendigkeit und ewiger Geist ist. Indem sie so selbst das Uebergehen oder das sich Uebersetzen in den abstracten Verstand ist, ist sie ebenso ewig Vernunft; sie ist die Dialektik, welche dieses Verständige, Verschiedene über seine endliche Natur und den falschen Schein der Selbstständigkeit seiner Productionen wieder verständigt und in die Einheit zurückführt". (Encyclop. § 214.)

Indem aber eben diese Grundvermittlung des Abstracten im Concreten dieser naiven abstracten Logik fehlt, und sie auch dann, wenn sie den Gedanken einer solchen Synthesis fasste, diese zu verwirklichen schlechthin keine Mittel und Wege sähe, darum sieht sie nur das Wortgerüste dieser grossen Idee, die hohle, abstracte Caricatur der lebensvollen Gestalt dieser neuen Wissenschaft des Wissens. Dieses inhalts- und geistlose Skelett, dieses jammervolle abstracte Zerrbild, (wo man den gedankenleeren gemeinen Widerspruch nicht von der philosophischen Aufhebung des Satzes vom Widerspruche zu unterscheiden weiss), wird nun an die Stelle des lebensvollsten, inhaltsreichsten, gewaltigsten Gedankens gesetzt, den der Menschengeist je gedacht hat. Wahrlich! confrontirt man diese Idee und diese Kritik, so gilt hier wie nirgends der Satz: Du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas.

Diese concrete Ergründung alles Denkens ist daher ebensowenig die haltlose Willkür eines gedankenlosen Durcheinanderwerfens von Denkbestimmungen, sondern die Erforschung der gegebenen Natur der Sache, die Beobachtung der eigenen immanenten Nothwendigkeit, dergemäss sich das Denken in sich selbst objectiv darstellt. Allerdings kann dieses ursprüngliche Band der Nothwendigkeit nicht mehr das abstracte Schema als solches sein, und der Vorwurf der Willkür würde die Dialektik nur dann treffen, wenn wirklich nur das Band der abstracten Schematik das einzige Band der Nothwendigkeit gegebener Bestimmungen, gegebener Erscheinungen im Bewusstsein wäre. Aber dieses erste Band aller Nothwendigkeit, dieser ursprüngliche, elementarste Bezug des Gegebenen auf sein Anderes, dieses Urelement aller Ordnung und Gesetzmässigkeit, die goldene Kette, welche das Universum verbindet, die Welt der Dinge an den Thron des Zeus, an den Himmel der Idealität fesselt, ist nicht das gemeinsame Schema, der ohnmächtige Schatten des abstracten Gedankens, sondern die Untrennbarkeit lebendiger That, die Spannung des

Individuellen auf sein Anderes, das nur so Wirkendes und Wirkliches ist. Das Problem der neuen Philosophie wird daher nicht dies blos äusserliche Ordnen, Beziehen und Anpassen von Schemen sein, das sophistische Aufdrängen einseitiger Gedankenprincipien, sondern das sachlich zusammenhängende, immanente Erforschen der gegebenen inneren Thatsachen des Geistes, die in jedem Bewusstsein, das den Weg des Philosophirenden verfolgt, in derselben sachlich untrennbaren Weise sich nachweisen lassen müssen. Es ist dies das Sichvertiefen in die innere eigenste Natur des Denkens selbst, das hier erst Gegenstand des Erkennens wird. Mit dem Fallenlassen der Voraussetzung des abstracten Schemas scheint für die abstracte Weltanschauung jeder Halt verloren, jedes Band der Nothwendigkeit zerrissen. Diesen sicheren Halt gewinnt aber das Bewusstsein in der Demonstration der Untrennbarkeit der Thatsachen, in der Darstellung des Thätigen, Spannenden, Uebergehenden schlechthin, das als solches zugleich in sich Bestimmtes, Individuelles ist.

Wir haben nun die Methode in ihren Consequenzen in Kürze zu beleuchten. Die abstracte Deduction macht einseitige Gedankenbeziehungen zum Ursprünglichen, in welches sie alles zu Erkennende aufzulösen sucht. Diese Betrachtungsweise, die in solcher abstracter Fassung bei der Unmittelbarkeit und Urwirklichkeit aller Gedankenobjecte zu sein glaubt, deren Wahrheit zu erforschen wähnt, ist daher nur ein äusseres Beziehen, das gleichsam nur die Oberfläche des Gegenstandes berührt und vielmehr stets über denselben hinaus ist, stets im Unbestimmten, im Gedankenäther herumschweift und nicht in die lebendige Tiefe und Urwirklichkeit der gegebenen Geistesformen eindringt. Indem alle Gedankenformen in solchen äusseren Beziehungen zu einander stehen, können wieder beliebige einseitige Bestimmungen als untere Eintheilungs- und Erklärungsgründe gesetzt werden. Indem es mit dieser einseitigen Verbindung ganz richtig steht, so kann dies Verfahren für das beschränkt abstracte Urtheil, welchem die Form reiner Allgemeinheit, die sich auf alle empirischen Dinge bezieht, einfach für Gedankennothwendigkeit schlechthin gilt, den Schein der streng nothwendigen Verknüpfung gewinnen. Es ist dies aber um so gewisser ein oberflächlich abstractes Treiben, als diese Denkweise nicht an den gedanklichen Gegenstand und dessen gegebene Natur gebunden ist, sondern in allseitigen allgemeinen Beziehungen, in einseitig abstracten Denkformen sich ungehindert umherschweifend bewegen kann, im Reiche des reinen Denkens, „wo ein Schlag tausend Verbindungen schlägt“, wo man daher ganz frei ins Blaue hinein ableiten, räsonniren und schematisiren kann, wenn man diese Formen ungerechtfertigt vergegenständlicht oder doch starr voraussetzt. Dieses Sichversteigen in ungeklärte Nebelregionen der Abstraction und das willkürlich äusserliche, unsachliche Spiel, in welches diese

abstracte Denkweise so leicht geräth, hat das Philosophiren zum gemächlichsten Treiben von der Welt gemacht, so dass neben der Thätigkeit wahrhaft grosser Meister jeder Stümper sich anmassen konnte zu „philosophiren“ und jeder Ignorant über Philosophie sein Urtheil zu fällen. Indem dies Bewusstsein nicht durch die bestimmte concrete Natur des Gegenstandes controlirt ist, sondern sich in äusserlichen, als selbstverständlich und allgemeingiltig vorausgesetzten Beziehungsformen des Denkens herumtreibt, so scheint nämlich das Philosophiren von diesem Standpunkte aus als die leichteste Sache von der Welt, als eine Wissenschaft, in welche hineinzureden jedermann auch ohne specielle Vorbildung sich anmassen kann, als eine Wissenschaft, die man wie Hegel treffend bemerkt, weniger achtete als das Schusterhandwerk, über welches ohne specielle Fachkenntnisse niemand sich anmasst mitzureden. Diese gründliche Verachtung, welcher die erhabenste Wissenschaft anheimfiel, wird durch die innere Haltlosigkeit und Unsachlichkeit der abstract deductiven Methode verursacht, die abstract allgemeine Principien voraussetzt, ohne sie in sich selbst zu erforschen.

Kant befreite sich von der Illusion, dass dieses abstracte Beziehen die ursprüngliche Natur der Sache selbst sei, wie die vorkantische Metaphysik meinte. Wie unsachlich aber er selbst und seine Anhänger sind, ist daraus ersichtlich, dass auch bei ihm wieder nicht die eigene Natur der Gedanken und inneren Erscheinungen zum Gegenstande der Forschung gemacht wird, sondern dass er diese Formen überall nur in einseitigen Beziehungen zum Naturerkenntnissprobleme fasst, (das eigenste Problem der Philosophie fasst er gar nicht ins Auge), so dass es bei ihm überall nur darauf ankommt, bei allen Objecten und Gedanken zu beweisen, dass sie blos subjectiver Natur seien, blosse Erscheinungen, die das Ansich nicht darstellten, über dasselbe keine Aufschlüsse gäben, dass also auch hier das äusserliche, oberflächliche Zurückführen auf eine einseitige Gedankenbestimmung, auf die der abstracten Subjectivität, die Hauptaufgabe ausmacht. Objectivität im Sinne eines Erkenntnissbezuges auf das Ansich erlangt allerdings bei Kant die Gedankenform durch die sinnliche Erfahrung, die sinnliche Erfahrung durch die Gedankenform: aber diese Objectivität ist hier nur der Bezug des blos subjectiven Phänomens auf ein in seiner Beschaffenheit ganz unbekanntes Sein.

Die Auflösung der einseitigen abstracten Bezüge in einer gegensatzlosen (oder absoluten) Fassung machte die Aufgabe der Fichteschen und Schellingschen Philosophie aus. Mit diesem grossen Schritte war das blos äusserliche Sichbewegen in solchen Beziehungsformen im Principe aufgehoben, und tritt daher mit Hegel nothwendig die Forderung einer Erfor-

schung der Gedankenformen wie sie an und für sich sind in den Vordergrund. Die Aufgabe der folgenden Kapitel wird nun sein, zu zeigen, wie weit Hegel innerhalb der Schranken seiner historischen Uebergangsstellung diese von ihm ausgesprochene Forderung zur Durchführung bringen konnte. Hier haben wir das Thema einstweilen nur anzudeuten.

Dieses objective Begreifen, welches das Denken selbst zum Gegenstande macht und sich nicht in subjectiver Willkür über den Gegenstand hinausbewegt, macht sich nun allerdings in der bewunderungswürdigen Intuition der Hegelschen Darstellung geltend. Dies ist das Geheimniss der Hegelschen dialektischen Methode, welche, wie wir sehen, naturgemäss kein blos äusserliches methodisches Gängelband ist, sondern in die elementare, concrete Natur des Denkens selbst einzudringen sucht, in diesem Hervorkehren der elementaren Natur des Denkens die Gedankenform als diese bestimmte auflöst; denn dies Elementare, diese concrete Tiefe, ist vielmehr das gemeinsame Element alles Denkens. So wird die Dialektik zur Brücke, auf welcher das Denken von der festen bestimmten Gedankenform in das Denken überhaupt und zu den andern Denkformen fortschreitet, eben im concreten Darstellen die dialektische Auflösung der bestimmten Gedankenform vollbringt. Dies ist das Wesen des inneren Zusammenhanges des concreten Denkens mit der dialektischen Methode; dies die dialektische Selbstbewegung der Denkformen.

„Es kann nur die Natur des Inhalts sein, welche sich im wissenschaftlichen Erkennen bewegt, indem zugleich diese eigene Reflexion des Inhalts es ist, welche seine Bestimmung selbst erst setzt und erzeugt. Der Verstand bestimmt und hält die Bestimmungen fest; die Vernunft ist negativ und dialektisch, weil sie die Bestimmungen des Verstandes in Nichts auflöst; sie ist positiv, weil sie das Allgemeine erzeugt und das Besondere darin begreift. Wie der Verstand als etwas Getrenntes von der Vernunft überhaupt, so pflegt die dialektische Vernunft als etwas Getrenntes von der positiven Vernunft genommen zu werden. Aber in Wahrheit ist die Vernunft Geist, der höher als beide, verständige Vernunft oder vernünftiger Verstand ist. Er ist das Negative, dasjenige, welches die Qualität, sowohl der dialektischen Vernunft, als des Verstandes ausmacht; er negirt das Einfache, so setzt er den bestimmten Unterschied des Verstandes; er löst ihn ebensosehr auf, so ist er dialektisch. Er hält sich aber nicht im Nichts dieses Resultates, sondern ist darin ebenso positiv und hat so das erste Einfache damit hergestellt, aber als Allgemeines, das in sich concret ist; unter dieses wird nicht ein gegebenes Besonderes subsumirt, sondern in jenem Bestimmen und in der Auflösung hat

sich das Besondere schon mit bestimmt. Diese geistige Bewegung, die sich in ihrer Einfachheit ihre Bestimmtheit, und in dieser ihre Gleichheit mit sich giebt, die somit die immanente Entwickelung des Begriffes ist, ist die absolute Methode des Erkennens und zugleich die immanente Seele des Inhalts selbst. — Auf diesem sich selbst construirenden Wege allein behaupte ich ist die Philosophie fähig, objective, demonstrirte Wissenschaft zu sein." (S. Werke III. S. 7.)

Diese Auflösung ist aber bei Hegel keine vollendete, concrete. Indem die individuelle Auflösung und mit ihr der individuell concrete, der sinnliche Aufbau des Gedankens nicht wirklich vollbracht, sondern im Halbdunkel der Abstraction verschwimmend verhüllt wird, so ist das Elementare, worin sich die Gedanken auflösen sollen, ein abstract Unbestimmtes, und als solches im Systeme Hegels Verschwindendes — ein „Nichts". Das, worin die Gedankenformen bei Hegel wirklich aufgelöst werden, ist wieder nur das unbestimmte reine Denken, das „absolut Negative". Allerdings dringt die Hegelsche Dialektik in den concreten Inhalt, in die Materie des reinen Denkens; aber „diese Materie ist vielmehr" wieder nur der unbestimmte „reine Gedanke". (Logik I. S. 35.) Es ist dies Concrete bei Hegel so etwas Mystisches, Gespensterhaftes, Unfassbares, das, wenn man an dasselbe herannahen und es in seiner lebendigen Unmittelbarkeit fassen will, in eitel Dunst der Abstraction zerrinnt. Indem das Fassbare nur diese bestimmten fertigen Gestalten des Gedankens bleiben, die in diesen Process der Auflösung übergehen, so scheinen die abstracten Gedanken als dies Fertige ebensosehr die schöpferischen Urmächte, die dialektisch im Kreislauf sich bewegenden metaphysischen Urwesen zu sein. Man sieht, dass in dieser abstracten Consequenz der Hegelschen Methode die abstracten Formen ebensosehr als Ursprüngliches vorausgesetzt sind, indem in der That der Aufbau aus dem Gegensatz des Gedanklichen, der sinnlich-individuell fassbare Aufbau derselben fehlt. Von der Seite dieser Unbestimmtheit und Mangelhaftigkeit der Auflösung betrachtet ist die Hegelsche Dialektik ebenso über jede bestimmte Form und sachliche Beziehung hinaus, wie es die abstracte Deduction der Vergangenheit durchaus ist, und lässt daher diese Durchführung der Methode der Willkür wieder freien Raum, die an beliebiger Stelle anknüpfend beliebige neue Formen aus dem dialektischen Prozesse hervorgehen lassen kann. Die angeblich starre, strenge Aufeinanderfolge der Gedankenformen in einer genetischen Entwicklung dieser Formen auseinander wird daher im selben Masse illusorisch, wie dies auch die von Hegel vielfach abweichende verschiedenartige Anknüpfungsweise bei verschiedenen Schülern Hegels zeigt. Doch haben wir im Folgenden dieses Thema näher auszuführen.

VII.

Die Identität von Logik und Metaphysik.

Der Satz der Identität gilt allgemein, heisst also, er lässt sich nothwendig auf alle Gedanken und Objecte anwenden. Tritt uns nun ein Denker mit einer neuen Lehre, wie die Hegels, entgegen und sagt: Ich dringe ein in die Tiefen des Gedankens, ich stelle das Denken selbst dar aus einem Ursprünglichen, das nicht abstracter Gedanke, nicht abstracte Identität ist, so versetzt uns dieser Denker allerdings in eine neue Welt des Erkennens, die aber doch der alten Welt nicht fremd, sondern vielmehr ein Durchleuchten ihrer Dunkelheiten, ihrer Nebel, ihres ganzen verborgenen Wesens ist. Dann steht dies Neue, Andere unmöglich den gegebenen Gedankenformen äusserlich verneinend gegenüber. Ja, diese Forschung hat in letzter Consequenz eben die Nothwendigkeit der Anwendung der abstracten Denkgesetze auf alles Besondere und Individuelle mit dieser genetischen Demonstration des Denkens zugleich darzuthun. Allerdings wird dies Ursprüngliche, Elementare nicht zugleich das Complicirte sein. Man wird ebensowenig sagen können, dass es die Fassung der Identität sei, als dass es die Fassung der Identität schlechthin ausschliesse, sofern es dies Elementare ist und jene Fassung seine eigenthümliche Complication darstellt. Aber sofern dies Elementare, das allem Denken zu Grunde liegt, als solches nothwendig in jedem Bewusstsein nachweisbar sein wird, muss dies Bewusstsein auf etwas stossen, was sich als solches in den Formen reiner Gedankenidentität nicht auflösen, aus dieser unmöglich begreifen lässt, und das doch als Thatsache nicht wegzuleugnen ist, als Thatsache, die wir durchleben, die wir sind, ehe wir abstract logisch denkendes Wesen sind. Dies offenbare Geheimniss ist die Thatsache des Ueberganges, der lebendigen Spannung und Bewegung, der Empfindung, des concret Sinnlichen — die Thatsache schlechthin, das Thätig und Leidendsein als solches. Dies bleibt allerdings ein absolut Unbegreifliches und doch im Bewusstsein nicht Wegzuleugnendes für denjenigen, der ganz unberechtigt voraussetzt: „Alles was ich durchlebe und erfahre, muss sich im letzten Grunde in abstracte Gedankenformen auflösen lassen, und nur was sich mir so auflöst,

hat Geltung für mich.“ Ein solcher abstracter Denker muss gewaltsam die Augen vor der Thatsache verschliessen und das für ihn Unbegreifliche, den Wechsel, die Bewegung, den Uebergang als seiendes Erscheinen (das er thatsächlich fasst im Gegensatze zur abstracten Identität) blindlings und unwahr, sich selbst widersprechend ableugnen; wie der Vogel Strauss den Kopf in das Sandmeer der Abstraction steckend, wo er, der nicht sehen will, sich vor fremden Blicken sicher glaubt.

Aber wird man einwenden, das subjective Denken zeigt doch einen äusserst prägnanten Unterschied dem Sinnlich-Individuellen gegenüber. Wie unendlich verschieden vom Sinnlichen, — sublim, nichtsinnlich, erhaben schwebt der Geist und sein Denken über der rohen, sinnlichen Materie! Wie richtig, wie begreiflich ist diese Ansicht, und doch wie naiv, wie seicht, wie kurzsichtig und beschränkt, wie unsachlich! Allerdings ist das einfache rohe, primitiv gegebene sinnliche Gebilde höchst verschieden vom Phänomen des Geistigen und Gedanklichen. Aber ist nicht auch das Organ des Denkens, gerade als sinnliches Totalgebilde, eben durch seine Organisation wesentlich unterschieden vom primitiv, roh zugehauenen sinnlichen Gebilde, von der unorganischen Masse? Ist es nicht in der That ein unendlich subtileres, feineres, von diesem einfach Sinnlichen unendlich verschiedenes, erhabeneres Wesen, das eine Welt sinnlicher Variationsgebilde in seiner reichen Organisation zusammenfassend, über diesen Einzelgebilden schwebt als die höhere Totalerscheinung, in deren einheitlichem Lichte das einzelne Sinnliche verschwimmt wie die zahllosen Sterne im Sonnenlichte? Allerdings kann man hier einwenden: Dieser mein Begriff von der feinen Organisation und deren Bethätigung deckt mir noch nicht diese meine Conception der gegebenen geistigen Acte. Aber was berechtigt Dich dazu, diesen Deinen rohen, unvollkommenen Begriff von dieser Organisation, der obendrein von abstracten Vorurtheilen getrübt ist, mit dem über alle Vorstellung gehenden Reichthum und der unsäglichen Feinheit dieser sublimen Totalanschauung selbst zu verwechseln, auf Grund der Plumpheit Deines Bildes, das Du Dir in Deinem Gehirne von diesem selbst machtest, auf die Natur dieses seienden Erscheinens selbst zu schliessen? Wie, wenn sich diese seiende Erscheinung des Geistigen denn doch bei tieferer, schärferer Untersuchung immer mehr in allen ihren Eigenthümlichkeiten als sinnlich Organisches erweist, eben je ernster und umfassender diese Forschung wird, je mehr wir, mit Jahrtausende alten Vorurtheilen brechend, die schillernde Oberfläche der Idealität verlassen und in deren Tiefe dringen, — und der Geist sich als dies Allbeherrschende, alles Sinnliche sachlich in sich Begreifende, Gegensatzlose erweist nur als sublimirte Totalerscheinung des Sinnlichen? Glaubst Du, dass dieser geistige Bau, dieses lichtvolle Selbsterkennen der fortschrei-

tenden Forschung der Menschheit im aufgehenden Lichte des einheitlichen harmonischen Zusammenwirkens aller Wissenschaften unmöglich sei, weil es Dir mit ungeübten, getrübten Augen unmöglich scheint? Welche Verblendung und welche Arroganz zugleich! Man irrt hier gewaltig, wenn man glaubt, die gegen den Materialismus gebräuchlichen Waffen gegen diese Weltanschauung anwenden zu können. Das Ideale sagt man, soll nicht in den Staub gezogen werden. Aber das Recht der Idealität wahrt in aller Wirklichkeit am vollendetsten eben diese Anschauung, welche die ursprünglich universale, gedankliche, ideale Natur des Sinnlichen demonstrirt. So allein ist der Geist das Absolute und Vernünftige und in Wahrheit nicht blos „gemeiner Staub", „rohe Materie", in die etwa dieser Organismus, diese momentane Function universalen Sicherinnerns zerfällt. So allein begreift der Geist sich, sein Wesen und seine Wahrheit als das in Allem sich Verwirklichende, Ewige, Unsterbliche, das in diesem Begreifen über die endliche vergängliche Form, in der sich dies Erinnern darstellt, hinaus ist. So allein, in diesem Bewusstsein, dass dies Andere sein Moment ist, Leben von seinem Leben, ist er das Bewusstsein der Gemeinschaft der Wesen, der ewigen Jugend und der ewigen Auferstehung seiner selbst in Allem was da kommt; als Geist, der sein gegensatzloses Wesen in der individuellen Erscheinung verwirklicht: so allein ist er die Liebe, die den Tod überwindet. So beschränkt und naiv daher der Spiritualismus ist, so beschränkt, kurzsichtig und roh ist wieder der Materialismus. Niemand hat mit so eiserner Consequenz die Ideale dieses Naturalismus durchzuführen unternommen, wie wir, und doch sind wir es, die ihm gegenüber betonen: dass nicht ein Titel des Gesetzes der Idealität verloren gehen soll.

Kommen wir nun auf die subjective Denkfunction zurück. Zu dem fälschlich dem Aristoteles zugeschriebenen Satze: nihil est in intellectu, quod ante non fuerit in sensu, setzte man mit Recht den Satz hinzu: nisi ipse intellectus. Der Inhalt des Geistigen ist daher dies Sinnliche, und nur die Form unterscheidet beide. Die neue Philosophie muss eben diese abstracten „Formen" auflösen; diese dürfen wir nicht als Erklärung stehen lassen, wie die alte Schule that. Worin besteht nun diese geistige, gedankliche Form, die im elementaren Sinnlichen als solchem nicht gegeben ist? Worin besteht das, was v. Kirchmann als „Spiel der Gedankenbeziehungen" fasst? Das Individuelle, Qualitativ-Sinnliche macht sich bei den reinen Formen als solchen allerdings nicht unmittelbar geltend. Es führt dies uns aber auf die eigenthümliche organische Grundlage des Denkens zurück, auf die „ungesehen fliessenden Fäden" der „Gedankenfabrik", auf die Billionen Nervenbahnen des Gehirnes, auf die wir schon früher hinwiesen. Während gleichförmig erhaltene Nervenströme die fixirten centralen Nerven-

protoplasmafunctionen ermöglichen, vermitteln wieder billionenfache Verbindungen, die als feine Verbindungselemente nicht hervortreten, die Verknüpfung der mächtigen centralen Nervenzellenfunctionen zu einem unendlich reichen, umfassenden Totalbethätigen und Totalerscheinen. Es ist aber begreiflich, dass die Totalerscheinung, welche durch diese feinen, individuell nicht hervortretenden Bahnen verwirklicht wird, in ihrer ganzen Art und Weise durch die Weise dieses Bahnbezuges bedingt erscheint, der als solcher die verknüpften Momente in ihrer Qualität nicht alterirt, so wie die reine Form des Denkens am bezogenen empirischen Inhalt nichts ändert. Es wird so begreiflich, dass die Kategorieen und reinen Anschauungsformen, wie Dühring scharfsinnig bemerkt, vielmehr „Functionen zu Begriffen" als fertige abgeschlossene Begriffe sind. Die reine Form aber tritt als solche nur dort bewusst hervor, wo in der Fülle der verknüpften Variationsmomente des sinnlichen Inhaltes alles Individuelle vor dem unsagbaren Reichthum der Organisation der Totalerscheinung zurücktritt, deren herrschende Verknüpfungsweise — die rein logische oder rein anschauliche Form — sich ungetrübt vom Inhalte als allein herrschende Bestimmung der Totalerscheinung in ganzer Schärfe — rein — ausprägt. Freilich würde ein klareres Verständniss dieses Punctes nur nach dem Eingehen in detaillirtere Demonstrationen möglich sein, während die engeren Grenzen unserer Aufgabe uns nur gestatten diesen Punkt andeutend zu berühren. Hier müssen wir auf ein späteres grundlegendes Werk verweisen. Der Reichthum der Entwicklung der unsäglich feinen Bahnverbindungen, deren letzte Functionselemente die Physiologie noch nicht kennt, hält so Schritt mit der Entwicklung des logischen Denkens selbst. Das sehen wir beim unentwickelten Kinde, dessen Hirnnervenbahnen noch nicht entsprechend gangbar sind, und beim Irrsinnigen, dessen Hirnnervenbahnen veröden. Dieser Formbezug des Denkens ist daher unserer Anschauungsweise gemäss ebensowenig ein über dem Reichthum des sinnlichen Grundstoffes schwebendes nicht sinnliches Wesen, wie der in diesen Formen begriffene einzeln-sinnliche Inhalt es ist, so sehr sich uns die Illusion der Totalerscheinung auch erklärt, welche diesen Gegensatz hervorruft. Es liegt diesem reinen Gedankenbezuge ebenso nothwendig sinnlich thätiger Spannungsbezug zu Grunde; denn das Allverbindende, Allbeziehende, das Ordnende, Vernünftige, der νοῦς der Welt ist eben dieser sachlich verbindende, spannende Urbezug des Thätigen. Das Gedankliche ist allerdings das Höhere und das „Wahrhaftere", aber nur als die sachliche Synthesis dieses thätig spannenden Elementaren; es ist so nur seine sachliche Synthesis, nicht ein zweites, eine fremde Form. Das Elementare in seinem concreten Gegebensein, als Wirkendes und Wirkliches erfasst, ist ebensosehr Resultat dieser „schöpferischen" Synthesis. Das subjective Denken stellt daher

diese sachliche Synthesis, dieses an sich logische Wesen des Sinnlichen in einem Totalerscheinen in fixirten Gebilden dar, im Elemente eines äusserst fein organisirten und bildsamen sinnlich seienden Erscheinens.

Diese Andeutungen wollen nur zeigen, dass es der Forschung der Zukunft zum Behufe der Demonstration der sachlichen Identität der physiologischen und psychischen Functionen, selbst wenn wir nur den heutigen, in dieser Beziehung noch sehr unvollkommenen Stand der Naturwissenschaften in Betracht ziehen, nicht an Haltpunkten fehlt. Eigentliche detaillirte Demonstrationen müssen wir aber einem speziellen Werke vorbehalten.

Der Grund aber, warum das im Erinnerungsbilde Fixirte in der Ineinsprojection der logisch-geistigen Function auf das unendlich Andere und seinen eigenen untrennbaren, individuellen Wechsel bezogen ist, liegt in der Natur des Thätigen und Sinnlichen selbst. Denn das Thätige, Sinnliche ist dies schlechthin nur als das in Gemeinschaft mit dem Anderen und im Wechsel seiner selbst, in thätiger Veränderung sich Verwirklichende. Die Bezugsformen des Gedankens sind kein blosses unsachliches und in Folge dessen unnützes Spiel, sondern haben den höchsten sachlichen Werth und sind Ausdruck einer von der physiologischen Function unabhängigen ewigen Wahrheit: der Ausdruck der thätigen Gemeinschaft der sinnlichen Wesen, die ihrer Natur gemäss an sich Universales, Ewiges, Gedankliches, Ideales sind. Unabhängig ist diese Wahrheit von der physiologischen Organisation des Sinnlichen nur, insofern diese blos das „Fürsichsein", das Sicherscheinen des Geistigen vermittelt, die fixirte, erinnerte einheitliche Totalerscheinung dieser ursprünglichen Synthesis des elementar spannenden, thätigen Sinnlichen. Dieses selbst ist aber in dieser seiner sachlichen Synthesis das an sich Logische, Gegensatzlose. Es ist dies allerdings eine Wahrheit, die alles einfach Individuelle, Sinnliche gegensatzlos in sich fasst, deren Auffassung in der subjectiv-organischen Function daher in der unsäglichen Fülle der bezogenen variirten centralen Gebilde das Einzeln-Sinnliche in der grossartigen Totalerscheinung des reinen Gedankens ebensosehr zurücktreten und verschwimmen lässt, als es dasselbe in ganz unabgeschlossener Weise sachlich inbegreift. Wenn bei Hegel die concrete, organisch subjective Demonstration noch fehlt, so macht sich dagegen bei diesem Philosophen das Bewusstsein der substantiellen, sachlichen Identität beider Seiten um so entschiedener einseitig geltend, so dass bei ihm die Gestaltungen des organisirten denkenden Subjectes und das absolute Object des Gedankens in Eins verschwimmen.

Die Nothwendigkeit der Anwendung der Gedankenformen muss sich also aus der concreten Grundauffassung ergeben. Das Besondere und Einzelne kann dieser Fassung zufolge nicht ausser

dem allumfassenden Gegenstande der Forschung, ausser dem Gedanken stehen, — denn sonst wäre das ein bloss äusserliches, unsachliches Verhältniss, — sondern es muss dies Denken als das „Uebergreifende", die Besonderung in sich fassende sich darstellen. Es kann den unendlichen Reichthum des Wechsels der Weltvorstellung nicht ausser sich haben, sondern muss ihn als Begriff vielmehr in sich begreifen, als Denken nicht das Leerste, sondern das „Reichste, Mächtigste und Uebergreifendste" in sich selbst sein, das „Sinn-Reichste". Die Logik wie die Grammatik sagt Hegel „ist etwas anderes für den, der zu ihr aus den Wissenschaften überhaupt erst hinzutritt, und etwas anderes für den, der von ihnen zu ihr zurückkommt. Wer die Grammatik anfängt kennen zu lernen, findet in ihren Formen und Gesetzen trockene Abstractionen, zufällige Regeln, überhaupt eine isolirte Menge Bestimmungen, die nur den Werth und die Bedeutung dessen zeigen, was in ihrem unmittelbaren Sinne liegt; das Erkennen erkennt in ihnen zunächst nichts als sie. Wer dagegen einer Sprache mächtig ist und zugleich andere Sprachen in Vergleichung mit ihr kennt, dem erst kann sich der Geist und die Bildung eines Volkes in der Grammatik seiner Sprache zu fühlen geben; dieselben Regeln und Formen haben nunmehr einen erfüllten, lebendigen Werth. Er kann durch die Grammatik hindurch den Ausdruck desGeistes überhaupt, die Logik, erkennen. So wer zur Wissenschaft hinzutritt, findet in der Logik zunächst ein isolirtes System von Abstractionen, das auf sich selbst beschränkt nicht über die andern Kenntnisse und Wissenschaften übergreift. Vielmehr gehalten gegen den Reichthum der Weltvorstellung, gegen den real erscheinenden Inhalt der andern Wissenschaften und verglichen mit dem Versprechen der absoluten Wissenschaft, das Wesen dieses Reichthums, die innere Natur des Geistes und der Welt, die Wahrheit zu enthüllen, hat diese Wissenschaft in ihrer abstracten Gestalt, in der farblosen kalten Einfachheit ihrer reinen Bestimmungen vielmehr das Ansehen, alles eher zu leisten als dieses Versprechen und gehaltlos jenem Reichthum gegenüberzustehen. . . . . Erst aus der tieferen Kenntniss der anderen Wissenschaften erhebt sich für den subjectiven Geist das Logische als ein nicht blos abstract Allgemeines, sondern als das den Reichthum des Besonderen in sich fassende Allgemeine". Es stellt sich „daraus als die allgemeine Wahrheit, nicht als eine besondere Kenntniss neben anderem Stoffe und Realitäten, sondern als das Wesen alles dieses sonstigen Inhalts dem Geiste dar". (Logik I. S. 45 u. 47.) Dies ist die auf Grund des aufgezeigten Grundproblemes der Philosophie sich ergebende Forderung einer materialen Logik im Gegensatze zur blos formalen Logik.

Dann wird die Anwendung allerdings begreiflich. Denn das Empirische in seinem unerschöpflichen Reichthum wird Moment des ansichseienden Allgemeinen und so auch Moment der Function

des reinen Gedankens. „Das Individuelle ist gerade die Verwirklichung des Ansichseienden. . . . Die Bewegung der Individualität ist die Realität des Allgemeinen". (Phänomen. S. 292.) Dann ist die Anwendung nur das Hervortreten dieses Individuellen in einer Function, in deren Totalität es seiner eigenen Natur gemäss schon Platz findet. Die Bestimmung in der Universalität des reinen Gedankens hat dann nur den Sinn des sachgemässen Inbegreifens der eigenen Universalität des Individuellen in irgend einer bestimmten Beziehungs- und Variationsweise desselben.

So ist nun das Denken und mithin auch dessen einfachste Formbestimmung, die Identität, als Universalfunction und nicht als Elementares, Vorauszusetzendes zu betrachten, also als Etwas, das für das philosophische Erkennen aus seinem Gegensatze genetisch hervorgehen muss. Das naive Denken hat gut dieses Universale, dieses Gedankliche als solches einfach (als fertige organische Anlage) vorauszusetzen und in complicirter Synthesis das Individuelle sachlich zutreffend zu bestimmen. Aber das Material des Philosophen ist eben das Denken selbst. Während also jenes empirische Wissen das Individuelle in der Synthesis des Gedankens bestimmt, die Synthesis also schlechthin einfach voraussetzt, hat der Philosoph vielmehr die Aufgabe, diese Synthesis selbst in ihren individuellen, concreten Momenten wissenschaftlich zu bestimmen, welche Momente eben diese Synthesis constituiren. Dieses Elementare aber wird, vorausgesetzt, dass es überhaupt Gegenstand menschlichen Wissens sein kann, in nothwendigem Gegensatz zur Synthesis als solcher stehen. Als solcher synthetischer Act muss aber auch die Grundform des abstracten Denkens, die Identität selbst, gefasst werden, und das Elementare, aus dessen Synthesis jene Form hervorgehen soll, muss darum ebenso in eigenthümlichen Gegensatz zur abstracten Identität treten und vom Standpuncte ihrer Voraussetzung aus völlig unbegreiflich und unerklärlich sein. Dies Elementare hat der Philosoph also nicht wieder im himmelanstrebenden Rauch und Nebel der Abstraction, sondern in den Tiefen des sinnlichen, profanen Lebens zu suchen. Was er sucht, ist somit nur die Erlösung aus der Unnatur der Abstraction, das Moment, welches den Denker mit dem Menschen, die Philosophie mit dem Leben, den Geist mit der Natur verschmilzt und versöhnt.

Aber die Identität als Grundform alles abstracten Denkens ist eben die starre Voraussetzung jener Weltanschauung, welche die Gedankenformen zu den ursprünglichen Formen alles Bewusstseins und alles Seins macht. Ueber diese Grundform hinausgehen wollen, heisst daher über die Grundvoraussetzung des abstracten Denkens als Princips der Weltanschauung hinausgehen und in den Tiefen des Geistes das genetische Urwesen alles Denkens ergründen wollen. Dieser

grosse und kühne Gedanke ist es daher, der hinter der „dialektischen Auflösung der abstracten Identität", hinter dem „concreten, objectiven Gedanken", hinter der „genetischen Entwicklung der Begriffe", hinter der „Identität von Denken und Sein" in der Hegelschen Philosophie sich verbirgt.

Das abstracte Bewusstsein, das weder das Problem dieser concreten „materialen Logik" ahnt, noch den Sinn der „Auflösung" dieser Formen kennt, sieht in der Auflösung der starren Voraussetzung der Grundform aller Gedankenthätigkeit nothwendig nur den haltlosen, bodenlosen groben Widerspruch, die grundlose und sinnlose Verneinung des Principes der Identität. Die abstracte Betrachtungsweise sieht in Hegels Dialektik nur den plumpen Widerspruch, dass die abstracten Bestimmungen ebenso wahr als unwahr, ebenso erhalten als verneint sind. Unwahr sind aber die abstracten Bestimmungen für den Philosophen nicht in dem Sinne, dass deren Inhalt einfach zu verwerfen wäre, sondern unwahr sind sie, insofern dies abstracte Unbewusstsein ihrer concreten Grundlage dieselben als Erstes, Ursprüngliches, als Urerscheinung oder als Urwesen gelten lässt, als Unmittelbares, das nicht vielmehr in sich die Vermittlung seiner concreten Momente wäre. Wie wir aus dem Bisherigen sehen, bezeichnet Hegel dieses Verhältniss sehr treffend dadurch, dass er hervorhebt, dass sein dialektisches Auflösen zugleich ein Aufheben und Erhalten der abstracten Bestimmungen ist.

„Denn die Vermittlung ist nichts anderes, als die sich bewegende Sichselbstgleichheit, oder sie ist die Reflexion in sich selbst, das Moment des fürsichseienden Ich oder das Werden überhaupt. Dieses Vermitteln ist um seiner Einfachheit willen eben die werdende Unmittelbarkeit und das Unmittelbare selbst. Es ist daher ein Verkennen der Vernunft, wenn die Reflexion aus dem Wahren ausgeschlossen und nicht als positives Moment des Absoluten erfasst wird." (Phänomen. S. 17.) Nothwendig identisch ist das in derselben Beziehung Festgehaltene. Diese „selbe Beziehung", welche aber nur tautologisch die abstracte Identität selbst ausdrückt, kann nun wohl gegeben sein, aber nur als Totalität der erinnerten Gedankenbeziehung. Suchen wir das Identische im Sein, so ist das rein Identische der abstract fixirte Zeitpunkt, das stetig verfliegende Jetzt, das eben als dies Feste in Wirklichkeit nie ist. Oder es ist die nicht in der That und Wirklichkeit gegebene, die nicht lebendig thätig sich ausdehnende oder spannende, sondern die in sich absolut ruhende, in sich thatlose und so reine, inhaltslose Ausdehnung, das „seiende Nichts" des leeren Raumes. Geht man daher in der Analysis auf diesen einfach seienden Grund der Gedankenerscheinung, so ist es eben dies Identische, was vorerst völlig unfassbar wird. Es zeigt sich als der sich auflösende Nebel der Abstraction, und wird hier begreiflich

und licht nur als umfassendere Synthesis der geistigen Totalfunction. „Das Wahre ist so der bacchantische Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist, und weil jedes, indem es sich absondert, ebenso unmittelbar sich auflöst, ist er ebenso die durchsichtige und einfache Ruhe". (Phänom. S. 37.) „Die tiefere Grundlage ist die Seele für sich, der reine Begriff, der das Innerste der Gegenstände, ihr einfacher Lebenspuls wie selbst des subjectiven Denkens derselben ist". (Logik I. S. 18.)

Wir haben gesehen, dass der principielle Gegensatz von Denken und Sein, den die abstracte Weltanschauung von ihrem Beginne an festhielt, sich nothwendig auflösen musste, indem die abstracten Seinsprincipien der Vergangenheit als Gedankenphantome enthüllt wurden, das Denken in ihnen erkannt wurde und dass nun erst das Denken selbst als Gegensatzloses, „Ueber, greifendes", Gegenstand der philosophischen Forschung werden konnte. Wir haben diese Phase bei Kant und Fichte gekennzeichnet; bei Kant, der die angeblichen Seinsbestimmungen als Gedankenphantome enthüllte, und bei Fichte, der sich in der Wissenschaftslehre zuerst an das grosse Werk der objectiven Erforschung des Denkens wagte. Hiemit aber war das, was die eigenste, unnahbare Thätigkeit des Ich, des Subjectes schien, zum Gegenstande der Forschung gemacht, so wie andererseits das, was dem Ich ewig ferne und entfremdet schien, dessen transcendenter Gegenstand, das nichterscheinende Sein eben in dieser Qualität vielmehr als eigene Gedankenfunction, als Produkt des Ich enthüllt. Die Illusion der Transcendenz war als Gedankenillusion enthüllt für Fichte. Fichte war es daher, der zuerst die Identität des Subjectiven und Objectiven proklamirte. Auf der Basis dieser Wissenschaftslehre und dieser principiellen Auflösung der gedanklichen Illusion des absoluten Gegensatzes von Subject und Object baute sich aber die Conception Hegels vom gegensatzlosen concreten Gedanken auf, der die Bestimmung des Seins nicht ausser sich hat, sondern in sich als seine eigene Bestimmung begreift.

Die Lehre vom Sein, die Metaphysik, gehörte so nach Hegels Grundsätzen nothwendig in den übergreifenden Kreis der Lehre vom Denken, in die Logik. Ja, diese Lehre vom Sein war eigentlich nicht einmal ein blosses Moment der Lehre vom Denken; denn das Denken in allen seinen Bestimmungen war es ja eben, welches hier seiender Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung wurde, ein ebenso seiender Gegenstand, wie etwa die Gestirne für den Astronomen oder die Gesteine für den Geologen. Die Frage, die die vorhegelsche Metaphysik bis auf Kant aufwerfen konnte: ob wohl diesem blossen Vorstellen oder Denken ein Sein entspreche, hatte einfach keinen Sinn dort, wo das Denken und Vorstellen selbst der gegebene Gegenstand des Forschens war, und dessen eigene sachliche

Wahrheit ergründet werden sollte ohne diese äusserlich vergleichende Rücksicht. Hier schien das Sein vom Standpunkte Hegels nothwendig als die ärmste, überall aufweisbare, primitivste Bestimmung, mit der er seine Logik und seine Encyclopädie begann; denn diese Objectivität seines Denkens war in der That die nothwendige Voraussetzung seines ganzen Philosophirens, ohne deren Verständniss man keinen Schritt in dieser Lehre machen konnte. Diese objective seiende Bedeutung der Gedankenformen zieht sich daher durch die ganze Logik Hegels hindurch. Nirgends haben wir es mit blossen Gedanken, mit blos subjectiven Schemen zu thun, auch dort nicht, wo Hegel die „subjective Logik" behandelt. „In der Verstandeslogik pflegt der Begriff als eine blosse Form des Denkens und näher als eine allgemeine Vorstellung betrachtet zu werden, und diese untergeordnete Auffassung des Begriffes ist es dann, auf welche sich die von Seite der Empfindung und des Herzens so oft wiederholte Behauptung bezieht, dass die Begriffe als solche etwas Todtes, Leeres und Abstractes seien. In der That verhält es sich gerade umgekehrt und ist der Begriff vielmehr das Princip alles Lebens und damit zugleich das schlechthin Concrete." (Encyclop. § 160. Zusatz. S. W. Bd. VI. S. 315.) Der Zweifel, der sich gegen die beschränkt einseitige Bestimmung erheben kann, ob ihr wohl eine äussere Realität entspreche oder nicht, ist in der gegensatzlosen, allinbegreifenden Variation der höchsten Abstraction, in deren Elemente sich Hegels Philosophie bewegt, inbegriffen und überwunden. Dieses Element der absoluten Unbestimmtheit des reinen Denkens, dieses Element absoluter Skepsis ist es, welches wir bei Hegel schlechthin voraussetzen müssen und welches, wie wir gesehen haben, allein die Objectivirung, die sachliche, wissenschaftliche Erforschung des Gedankens, in welchem alle besonderen Vorstellungsvariationen inbegriffen sind, möglich macht. So wenig daher bei den Variationsconceptionen der Mathematik bezweifelt werden kann, ob ihre Gesetze für alle Wirklichkeit gelten, so wenig bei denen der Philosophie. Der Schein des Gegensatzes aber, der sich im abstracten Denken gegen das Individuelle und Seiende geltend macht, ist hier aufgelöst. Denn das, was im reinen Denken in Wahrheit sich darstellt, ist nicht ein Wesen im Gegensatze gegen das sinnliche Sein, das in beliebigen Formen für den Verstand als richtige Nachbildung äusserer seiender Gebilde sich darstellen mag, sondern dieses Denken ist in sich selbst „das Reichste und Uebergreifende". Es ist Sein in sich selbst und zwar der reichste, complicirteste, grossartigste Act des Seins selbst, der allen Wechsel der Anschauung nicht ausser den Functionsweisen seiner Variabilität hat, sondern in ihnen begreift.*)

*) Als Spannungsgestaltung ist Alles gleicher Natur, untrennbare Gemeinschaft, thätiges Sichausdehnen und Gestalten, mag es nun Stein oder

Alles empirisch Seiende erscheint als ärmlich diesem inneren Reichthum des Geistes gegenüber, der in der Production schöpferischer Phantasie schliesslich jene farblosen, reinen Schemen des abstracten Denkens hervorgehen liess, wo mit dem gleichmässigen Hervortreten dieses inbegriffenen unermesslichen Reichthums das Einzelne zurücktritt, von diesem „durchsichtigen diamantenen Bande" des reinen Gedankens gefesselt, in der krystallhellen Tiefe nur untertaucht, um ebenso aufgelöst als erhalten zu sein. Nur hinter den Wogen des eigenen inneren unendlichen Reichthums der Sinnlichkeit, hinter der eigenen Complication des Sinnlichen verbirgt so das Bewusstsein im reinen Denken das Individuelle, Endliche, Sinnliche, Seiende und schafft sich die wunderbaren Phantome des Uebersinnlichen, Geistigen, die so allein als in alles Individuelle sachlich übergreifende, gegensatzlose, göttliche Mächte über aller Endlichkeit, Sinnlichkeit und Natur erscheinen. In diesen inneren Ozean, über dessen schimmernde Oberfläche die Denker der Vergangenheit, die Denker der abstracten Weltanschauung, nur mit flüchtigen Fahrzeugen hinwegglitten, und wo nur die kühnsten, scharfsehendsten Geister manchmal einzelne geniale Blicke in die unermessene Tiefe wagten, versenkt sich nun der Geist der neuen Philosophie, um den verborgenen unendlichen Reichthum dieser Tiefen zu ergründen, eine neue Welt des Erkennens den geistigen Blicken zu entfalten und ungeahnte Schätze des Wissens an das Tageslicht des Bewusstseins zu fördern. So ist für Hegel der Begriff vielmehr das Princip alles Lebens, das „Gewaltigste und Lebendigste", die Unendlichkeit einer inneren Welt, die ihm grösser und herrlicher erscheint, als die äussere mit all ihren Sonnen- und Sternensystemen; als eine Innerlichkeit, in der er das Wesen aller Individualität und Aeusserlichkeit zugleich inbegriffen sieht.

Protoplasma sein. Diese Weise der Gemeinschaft des Thätigen ist seine gemeinsame Form als seiendes Erscheinen des Sichausdehnens oder Spannens. Das Protoplasma stellt diese gemeinsame Form aller Wirklichkeit aber in sich unendlich reicher, vollendeter dar, als der Stein. Wir brauchen daher, indem wir das Bildsamste sind, nicht etwa alle möglichen Formen fertig in uns zu besitzen, sondern wir sind dies logische, denkende Wesen, insofern wir in zweckmässiger Totalerscheinung die Fertigkeit besitzen, die verschiedensten Weisen der Variation in uns entfalten zu können, zu allen Formen allseitige Uebergänge offen zu haben, so dass wir eine unübersehbare Entfaltung von Mittelgliedern fixirend inbegreifen, veranschaulichen, und so Alles im allseitig sich entfaltenden Gegensatz und Unterschied verstehen. Wir sind als organisch Denkendes nicht das hohle Behältniss einer mystischen, illusorischen, ursachlichen, nichtsnutzigen „reinen Form", sondern dies apriorisch auffassende logische Wesen nur als Totalerscheinung des in sich Bildsamsten, nur als in unendlich reicher Variation sich bewegendes seiendes Erscheinen; kurz logisch denkendes Wesen nur als Protoplasmafunction.

Ohnehin erkannte schon die alte Metaphysik, dass das Wahre nur in Gedanken erfasst werden könne. Dies Verhältniss gewinnt hier erst seine sachliche Erklärung. Ist hier das Denken in seiner Objectivität, in seiner Seinsgrundlage betrachtet, so ist hiemit das äusserliche, unsachliche Verhältniss von Denken und Sein, welche „wie Oel und Wasser" nicht zusammengebracht werden konnten, und doch in der That dem Bewusstsein als sachlich untrennbar erschienen, aufgehoben. Dann muss mit der wirklichen, concreten, elementaren Grundlage des Gedankens, welche allein das wirklich Seiende ist, — nicht mehr jenes blosse Gedankenphantom des Seins, — sich zugleich die sachliche Nothwendigkeit enthüllen, der gemäss das Seiende als Unendliches, Ewiges, Universales, Ideales erschien; oder es musste sich vielmehr die ursprüngliche Idealität des Seins selbst enthüllen, so dass das Sein selbst ursprünglich dies Ideale und Begriffliche ist, und nicht etwa blos in einem falschen äusserlichen Scheine sich als solches darstellt. Das abstract fixirte Sein ist aufgelöst in seiner ursprünglichen Idealität, und die Philosophie so nothwendig absoluter, das Sein in sich begreifender Idealismus. Dies ist der Sinn der Dialektik, insofern sie den Gegensatz von Denken und Sein auflöst, welche Auflösung man vom abstracten Standpunkte aus auch nur als chaotische Unbestimmtheit und sinnlose Verwirrung der Begriffe zu fassen vermochte. „Der Standpunkt des Begriffes", sagt Hegel, „ist überhaupt der des absoluten Idealismus, und die Philosophie ist begreifendes Erkennen insofern, als in ihr Alles, was dem sonstigen Bewusstsein als seiendes und in seiner Unmittelbarkeit Selbständiges gilt, bloss als ein ideelles Moment gewusst wird" (Werke VI. S. 315.) Begreiflicherweise. Denn das abstract fixirte Sein, welches sich mit der Auflösung der Voraussetzung des abstracten Gedankens auflöste, ist allein das gegen sein Anderes Indifferente, der gleichgültige Zerfall. Der abstracte Materialismus und Realismus bleibt daher eine „unwirkliche Darstellung des Wirklichen". Das in ursprünglich wirklichem, thätigem Bezuge erfasste, das im dialektischen Uebergang erfasste Sein allein ist das von seinem Andern untrennbare, das in seiner wirklichen Gegenseitigkeit und Gemeinschaft erfasste, das in seinem Andern mit sich zusammengehende, das ursprünglich dieser seiner qualitativen Natur gemäss schlechthin übergehende Bestimmte und Individuelle. Dies ist aber dasjenige Sein, das nur in seiner ursprünglichen Unendlichkeit Ewigkeit und Idealität, Sinn und Wirklichkeit hat.

Es kommt der Philosophie als solcher daher durchaus nicht darauf an zu bestimmen, wie sich hier oder dort dieses oder jenes äusserlich gegebene Sein verhalte, ob wir das richtige, vollständige Nachbild dieses oder jenes äusserlich Wirklichen besitzen. Die

Philosophie ist eben nicht Naturwissenschaft. Aber allerdings hat die Philosophie zu bestimmen, wie das Sein schlechthin in seiner Ursprünglichkeit zu fassen sei. Hier hat sie den Schleier, hinter welchem auch der Naturwissenschaft das Universum sich verbirgt, zu heben, und hinter den Schleiern der Abstraction das Isisbild der Wahrheit in seiner ursprünglichen Lebendigkeit aufzuzeigen. Das kann nicht die Naturwissenschaft, die sich des Denkens nur als des mächtigsten, gewaltigsten Instrumentes bedient, um die individuelle Erkenntniss des äusserlich sinnlich Gegebenen herzustellen, und in der Unkenntniss des Instrumentes die Eigenthümlichkeiten, die durch die Natur desselben auf alle Objecte übertragen werden, nicht in Abrechnung bringen kann, und so alles Sein in abstract gedanklicher Fälschung schaut. Diese Täuschung vermag nur derjenige Forscher zu eliminiren, der das Instrument selbst als seienden Gegenstand erforscht. Wir erkennen Alles nur im Lichte des Gedankens, nur in dieser organischen Function; wie können wir uns von den Täuschungen emancipiren, die mit derselben verknüpft sind? Wären die elementare Urwirklichkeit und diese organische Function etwas Grundverschiedenes, in der einen nicht das Andere selbst gegeben, so wäre dies allerdings unmöglich. Dann wäre aber auch alles Erkennen gründlich illusorisch und unmöglich. Das Letztere ist aber nur eine Complication des Ersteren, und in jenem besitzen, ja sind wir zugleich das Elementare, sind wir durch und durch seiendes Urerscheinen der Natur, und es sind daher auch solche Functionsweisen des Totalen, der Organisation nicht ausgeschlossen, in deren seiendem Erscheinen das Elementare, Individuelle zugleich als solches ungestört von der Verknüpfung der Totalerscheinung, in derselben objectiv hervortritt. Ja, ein solcher Modus ist überhaupt Bedingung aller Objectivität. Eine neue Fälschung des Gegenstandes ist hier nicht möglich, indem der Gegenstand, der Gedanke hier in unserem unmittelbaren Besitze, gegebene innere Thatsache des Erscheinens ist, die als solche erforscht werden muss, während das äussere Object sich durch sinnliche Wahrnehmung und Denken erst als Erkenntnissobject, als Nachbildung überhaupt in uns gestaltet. Die Logik fällt daher mit der Metaphysik zusammen, — „die Wissenschaft der Dinge in Gedanken erfasst, welche dafür galten, die Wahrheit der Dinge auszudrücken“. (Werke VI. S. 45.) Dem Forscher des Gedankens allein, dem sich die Schemen der Gedanklichkeit, der Abstraction auflösen, der so zum ursprünglich Elementaren schlechthin, zum Urwesen des Gedankens zurückgeht, kann sich das letzte Geheimniss des Seins enthüllen. So erhält das cogito ergo sum des Descartes seinen erfüllten Sinn. Nur durch die Schleier des Denkens hindurch dringen wir zum ursprünglichen Sein. Nur indem das in der Verwirklichung des Erkennens nothwendig hervorgehende ungeheure Trugbild, die Fata

Morgana einer universalen Totalerscheinung, die als solche in den Gegensatz zum ursprünglich Individuellen aller Natur tritt, sich auflöst, löst sich auch der Schein auf, der das elementare, ursprüngliche seiende Erscheinen verhüllt; und wird offenbar im Lichte des entschleierten Gedankens das von der vergangenen Welt vergebens gesuchte und ersehnte Ansich und Urwesen der Dinge.

VIII.

Kritische Beleuchtung der Hegelschen Dialektik.

Die Formen, in denen sich Hegels Dialektik weiterbewegt, sind also dem Grundproblem der Philosophie gemäss, wie es Hegel gefasst hat, keine blos subjectiven Formen, sondern als diese bestimmten Gedankenformen Identität des Objectiven und Subjectiven, des Denkens und des Seins. Sie sind objective Gedanken, Momente des ansichseienden dialektischen Weltprozesses. Das Subjective ist das Objective, das Erscheinende ist selbst das Ansich. Diese Idee erfasste Hegel in ihrer ganzen schroffen, unentfalteten Consequenz und wendete sie so auf die sublimirte Erscheinungswelt, die Schattenwelt der Abstraction, an. Die Gedankenschemen, diese „Schatten" des subjectiven Bewusstseins, sind für ihn unmittelbar einfach ansichseiende Mächte, Urmächte, Urgestalten des Bewusstseins nicht blos, sondern auch des Alls. Ist doch die absolute Logik mit ihrer Kategorienreihe der ansichseiende Urprozess selbst, aus dem in dialektischer Entwicklnng genetisch die Natur hervorgeht! Nicht nur für uns, nicht blos subjectiv, nein! ebensosehr ansich und objectiv. Denn der Gegensatz von Subjectiv uud Objectiv ist in der Idee, ja selbst im reinen Sein schon überwunden; das Sein ist ja schon einfach selbst das „unbestimmte Denken" nnd die absolute Identität des Subjectiven und Objectiven, das Grundprincip Fichtes und Schellings der Ausgangspunkt, von dem aus allein die Philosophie Hegels vom ersten Satze bis zum letzten Sinn hat.

Allerdings: das Logische, das Universale, das Gemeinsame liegt in der Natur der einfachsten Grundlage des Seins oder Erscheinens. Dies hat die Philosophie Hegels in seiner ganzen Tiefe erfasst. Aber die Formen, in welchen sich diese ansichseiende Universalität des Seienden, des elementar Erscheinenden, des Sinnlichen in einem Totalerscheinen im geistigen Bewusstsein für das Individuum entfaltet, sind, obschon hier ebenso objectivseiende, so doch spezifisch organische Formen, die wir, mit ausdrücklicher Betonung dieser Bestimmung des Sinnes spezifisch subjective Formen nennen können. Es sind dies also Formen, deren Orga-

nisation und Complication die concrete Philosophie den gegebenen geistigen Totalthatsachen entsprechend sachgemäss darzustellen und zu entfalten hätte. Wo aber diese concrete Entfaltung und Detaillirung fehlt, dort geht der Unterschied zwischen den hier betonten speziell subjectiven Formen und der ansichseienden, schlechthin sachlichen Bedeutung des Gedankens verloren; denn es bleibt nur die ganz unentfaltete und unbestimmte Behauptung einer objectiven Geltung des Gedanklichen. Dort hausen die abstracten Gedankenschemen, diese subtilen Producte menschlicher Organisation, als dialektisch sich bestimmende Urmächte der Welt, wie in der Hegelschen Philosophie.

Die Hegelsche Philosophie bemächtigt sich um so leichter der hiezu disponirten Geister, als sie in der That „beim Anfang beginnt", und zu ihrem Ausgangspunkte eben diese tiefste aller Wahrheiten, die Identität des Gedankens und der Unmittelbarkeit, macht. Sie macht zum Anfang das als Unmittelbares erfasste rein Gedankliche. Dies ist das reine Sein. Der Denkende ist sich hier ebenso bewusst, Unmittelbares, Individuelles vor sich zu haben, als er sich bewusst ist, abstract zu denken. Die Eigenthümlichkeiten des Gedankens und der Unmittelbarkeit verschmelzen und verwirren sich hier am meisten. Der Betrachtende glaubt das Sein selbst, das Unmittelbare ebenso vor sich zu haben in seinem Sichbewegen, wie sein Denken, in welchem sich dies darstellt. Hier tritt aber der Widerspruch der abstracten Färbung, die der Gedanke der Unmittelbarkeit verleiht, zu der ursprünglich concreten Natur des Unmittelbaren ebenso hervor.

Dem Denken gilt nun das Universale, Gegensatzlose, Allinbegreifende, so allein Wechsellose als Sein. Der Wechsel und thätige Uebergang ist eben das ewig Gegenwärtige des wirklichen, seienden Erscheinens. Es ist dies das verborgene dialektische Grundelement. Diese einfache und grosse Wahrheit wird aber vom abstracten Denken nur negativ ausgedrückt. Das in der thätigen Veränderung Uebergehende ist hier nur das Elementare, das als solches eben im Totalerscheinen des vorausgesetzten abstract fixirenden logischen Denkens nicht stetig besteht, sondern verschwindet, in der Abstraction, wie in einen Ozean versenkt, untergeht. Die Wahrheit des individuellen, abstract fixirten Seins ist daher vielmehr dies in der Unbestimmtheit des reinen Gedankens verschwindende, das Negative, das Nichts, oder bestimmter, das Nichts des concreten, elementaren Seins, das im allverbindenden Denken als Elementares untergeht.

Für das abstracte Fixiren des Gedankens, ja selbst für das anschauende Aufbewahren in der Erinnerung, die ihre bewahrten Bilder als vergangene eben in dieser allinbegreifenden Einheit des fixirten Wechsels, eben als rein Gedankliches bewahrt, scheint wirklich das Sein in das Nichts versenkt. Dies Bild war doch,

wird man sagen; jetzt ist es nicht mehr. Das Gedankengespenst des Nichtseins scheint so ganz objective Form und Geltung anzunehmen. In der That kann dies fixirte erinnerte Bild so wie alles thätig Uebergehende nur im Uebergehen in umfassenderen Umrissen der Totalerscheinung ein relativ Fixirtes sein, nicht aber Fixirtes in seiner letzten Analysis. Der „Inhalt" aller Anschauung, die Empfindung aber ist das Unanschauliche, Uebergehende, in sich schlechthin nicht Fixirte; nur die Synthesis, die Form macht die Anschauung. Dieser Uebergang des Wirklichen ist aber nie vergangen, sondern ewig gegenwärtig. Es ist daher eine handgreifliche Täuschung, dem Nichtsein und Vergangensein als solchem, abgesehen von diesem Totalerscheinen der Erinnerung, überhaupt eine Bedeutung zuzuschreiben. Als solches hat es nur in diesem Verhältnisse als Spiel der complicirten Functionen des Gehirnes Sinn, und wirklich ist nur das übergehend thätig Gegenwärtige. Die Lehre Kants von der Subjectivität der reinen Formen hat daher allerdings eine ganz objective, organische Bedeutung und Berechtigung. Der reine Raum, die reine Zeit, die rein abstrakten Formen überhaupt sind, von dieser abstracten Seite betrachtet, spezifisch organische Formen, und es ist eine Illusion, sie als solche einfach dem elementaren Ursein-Erscheinen zuzuschreiben. Allerdings kann das Uebergehende, wir wir schon erläuterten, als widersprechend behauptet werden, und es muss als widersprechend behauptet werden dort, wo das Fixiren des abstracten Gedankens zur falschen Voraussetzung, zur metaphysischen Entität gemacht wurde, wo doch nur die Erscheinung des Uebergehens ist, oder besser gesagt, elementar ist. Das abstracte Bewusstsein kommt auf diese zweite Seite gar nicht oder schiebt sie einfach als illusorisch bei Seite, will sie nicht sehen, treibt ein Versteckenspiel mit sich selbst, verneint sie einfach, — daher tritt das Bewusstsein dieses Widerspruches hier noch nicht auf. Hegel erfasst beide Seiten, aber ohne die concret individuelle Lösung zu bringen. Was er in Geltung sieht, ist daher nur der Widerspruch, aber nicht dessen wirkliche Auflösung. Denn der Kreislauf seiner dialektischen Entwicklung ist nur der als Princip seiner Philosophie, als bewegendes dialektisches Moment durch alle Stufen hindurch sich erhaltende Widerspruch, dessen Auflösung daher nur in die Tendenz, nicht in die Verwirklichung seiner Philosophie fällt.

Die Kategorie des Werdens lässt nun dies Spiel des individuell Fixirten im Gegensatze zu dem wirklichen Uebergehen hervortreten in der Weise, dass dies Uebergehen im Denken als Werden aus Nichts und als Werden zu Nichts, als Entstehen und Vergehen erscheint. Indem also die drei ersten Kategorien der Logik Hegels dieses principielle Sichauflösen des abstract fixirten Gedanklich-Unmittelbaren in der höheren reinen Abstrac-

tion einerseits, und zugleich im Concreten, wirklich Seienden andererseits unmittelbar zum Bewusstsein bringen, also das von uns dargestellte Grundwesen der Philosophie selbst, so wirkt dieser Eingang, der eine handgreifliche, unmittelbare Demonstration der Selbstbewegung der Begriffe zu sein scheint, auf den ersten Anblick so berückend und überzeugend. In der That scheint dieser Eingang zu zeigen, dass das abstract Unmittelbare als sich im Gedanklichen dialektisch Auflösendes, Unbestimmtes zugleich das Uebergehen zur volleren Seins- und Gedankenbestimmung durchmachen muss, die sich als Werden und ferner als Dasein darstellt. Dies principielle Sichauflösen des gedanklich fixirten Unmittelbarnn in der vollendeten abstracten Unbestimmtheit einerseits, im concreten, wirklich Seienden andererseits lässt sich nun allerdings in jedem Bewusstsein nachweisen und ist als Ausdruck der Grundwahrheit der Dialektik nur der Ausdruck der sachlichen, sinnlichen, concreten Grundwahrheit des Gedanklichen, jener grossen Wahrheit, die die Philosophie der Zukunft eben als organisches Erkennen zu entfalten hat. Eben als Ausdruck dieser Wahrheit macht der Eingang der Hegelschen Logik diesen überwältigenden Eindruck.

Aber bei Hegel sind diese Gedankenformen als abstracte Formen wieder unmittelbar ins Sein schlechthin projicirt, wie in der alten Metaphysik. Wir erleben so das merkwürdige Schauspiel, dass die Philosophie Hegels, die so weit über Kant hinaus ist, auch von den heutigen Kantianern noch als Rückfall in die alte Metaphysik betrachtet wird. Das Gedankliche ist eben wieder als Seiendes vorausgesetzt, wenn auch in der negativen, dialektischen, widersprechenden Form, die ebenso unaufhaltsam auf seine concrete Auflösung hinweist. Es ist ebensosehr als Nichtseiendes gesetzt. Daher sind Sein und Nichtsein hier principiell identisch. Das Problem der Auflösung des Abstracten im Concreten wird von Hegel bei allen Abstractionen in der Form einer abstracten Negation ihrer abstracten Natur, als Resultat einer wirklichen Auflösung genommen. Sein Vorgang ist näher der folgende. Bei allen Abstractionen hat der Dialektiker nur ihre Abstractheit, ihre Einseitigkeit hervorzuheben und zu constatiren, dass sie nicht das Allseitige, Gegensatzlose, „Absolute“, Wirkliche, wahrhaft Seiende, dass sie also nur Schatten dieses Seienden sind, die nur einzelne Seiten aufweisen, während andere Seiten der concreten Gestaltung ebenso wesentlich sind. Dies ist aber ein durchaus negatives Verfahren. Indem das concrete Wirkliche das Allseitige ist, so lassen sich beliebige Seiten dieses Concreten abwechselnd als wesentlich hervorkehren und der Uebergang zu beliebigen neuen Formen wird daher im Allgemeinen ebenso äusserlich als willkürlich, weil eben dies Concrete das Aeusserliche, nicht Demonstrirte, als Gespenst der „Negativität“

im Hintergrunde Lauernde, Ungesehene, Verborgene bleibt. Das Ganze gleicht so einem chinesischen Schattenspiele, wo es den Anschein hat, als ob die Schatten sich selbst ausdehnten und zusammenzögen und verwandelten, und wo der Philosoph als Tausendkünstler im Hintergrunde die wirklichen Figuren bewegt. Was er hervorbringt, sind eben nur diese Schatten der Abstraction und ihr Spiel das sich auflöst. Was als neue Gestalt viel mehr hervorgekehrt wird als hervorgeht in diesem Schattenspiel der Dialektik, erweist sich wieder als Schatten, wird ebenso wieder verflüchtigt, dialektisch aufgelöst wie alles Vorgehende. Der Mangel an concreter Allseitigkeit ist seine Auflösung. Dies Concrete ist das hervorleuchtende Ziel; es ist das verborgene, allverzehrende Feuer hinter den grauen Rauchwolken der Abstraction. Alles scheint so im Concreten verschwinden zu wollen. Was aber hier in der That verschwindet, ist nur dieses Concrete selbst. Der Philosoph hat uns daher anstatt in das Reich ewig lebendiger Wirklichkeiten wieder nur in die Höhle Platos geführt, wo wir, in den Banden der Abstraction gefesselt, nur Schatten schauen. Das Aufgelöste ist das schlechthin Objective des Gedankens. Indem aber diese positive Auflösung nur angedeutet, nur gefordert, nicht ausgeführt ist, gelten die so aufgelösten, die „dialektisch sich bewegenden" Gedanken als Urgestalten des Seins. Die Tendenz ist so für das Werk, die Absicht für die Erfüllung, der abstracte Schatten der Wirklichkeit für die Wirklichkeit selbst genommen. Die Hegelsche dialektische Auflösung wird so zum täuschenden Spiel der Abstraction mit sich selbst. Nicht das von der Hegelschen absoluten Negativität nie wirklich erreichte Concrete, sondern diese abstracten Formen selbst als dies Aufgelöst-Unaufgelöste, als dies „Seiend-Nichtseiende" präsentiren sich als das Sichbewegende, Constituirende, Elementare des Prozesses, wie ihn Hegel fasst. Dies ist die Grundillusion der Hegelschen abstracten Dialektik.

Den glänzendsten Schein einer Production der Kategorieen durch die abstract negative Dialektik bot wie wir gesehen der Anfang der Logik. Dieser Anfang aber illustrirt ebenso grell die Schwäche des abstract dialektischen Principes, insofern es einen produktiven Vorgang setzen will.

Wir haben im Bisherigen darzustellen gesucht, dass das Wesen der dialektischen Auflösung der Gedankenformen allerdings, wie Hegel will, ein Eindringen in das concrete Wesen des Abstracten ist, dass aber dies Concrete die concret sinnliche Grundlage alles Abstracten sei, welche Grundlage allerdings Bewegung, That, Leben, Uebergang in sich selbst ist, dass aber bei Hegel das vollendet concrete Erfassen fehle und dass das Concrete für ihn nur durch die Schleier der Abstraction hindurchschimmere als das wirklich ursprüngliche Wesen seiner Gedankenformen.

Indem hier der wissenschaftliche Aufbau des Gedanklichen aus dieser concret elementaren Grundlage unmöglich wird, erscheint diese gemeinsame Grundlage nur als das Unbestimmte, als das Erlöschen und Verwischen der besonderen, speziell detaillirten Eigenthümlichkeiten der einzelnen Abstractionen, und doch zugleich als das Gemeinsame, in welchem die Abstraction als solche sich auflöst, schmilzt, flüssig wird, in ihr Anderes übergeht. Indem diese elementare gemeinsame Basis, aus der sich die reinen Formen überhaupt aufbauen, im Gesichtskreise Hegels nicht hervortritt, und nur die Abstractionen, die eben aufgelöst werden sollen, in entschiedener Klarheit vor sein philosophisches Bewustsein treten, so entsteht der Schein, als ob die Abstractionen sich selbst auflösten und sich selbst producirten, so dass dieselben als in der Luft schwebende, mystisch sich wandelnde, widersprechende Gestalten erscheinen. Sie erscheinen als widersprechend; denn hier sollen sie nicht blos das Resultirte, sondern zugleich die einfache, produktive, schöpferische Grundlage sein, aus der sie als Gedanken hervorgehen. Wir erleben so das eigenthümliche Schauspiel, dass das Abstracte mit allen Prädikaten des Sinnlichen und Concreten erscheint, eine Weise, in der alle diese Formen dem naiv abstracten Bewusstsein, welches die Abstractionen einfach als Fertiges hinnimmt und schematisirt, als fremdartig, verwirrend, als mystisch erscheinen müssen. Denn das „Uebergehende", „Thätige", „Concrete", „Lebendige", „in seinem Andern mit sich Zusammengehende", — sind das nicht die Prädikate und Eigenthümlichkeiten des Sinnlichen, des Thätigen und Leidenden, im Andern sich Findenden, Empfindenden, der Spannung, in ihrer lebendigen Gemeinschaft? Das Abstracte als Sinnliches gefasst ist das Geheimniss der Hegelschen Dialektik. Aber das Sinnliche ist bei H. ebenso uneigenthümlich gefasst; es ist nicht in sich bestimmte Sinnlichkeit, sondern vielmehr Abstraction, reines Denken, in welchem alle individuelle Sinnlichkeit verschwindet. Dies Schweben zwischen Abstraction und Sinnlichkeit, dies Sichauflösen des Abstracten im Concreten, welches aber ebenso unmittelbar vielmehr ein Verflüchtigen des Concreten, Sinnlichen, Individuellen im Abstracten, rein Gedanklichen ist, macht das ganze Wesen und Geheimniss der Hegelschen Dialektik aus. So allein wird die Hegelsche Dialektik beleuchtet in allen ihren Eigenthümlichkeiten, von den grossen Umrissen des Aufbaues ihrer Werke bis in die feinsten Details der Ausführung.

Das Identificiren des Seins und Nichtseins vollbringt Hegel auch nur dadurch, dass er die spezielle gedankliche Bestimmtheit, die in der Gedankenfunction des reinen Seins liegt, in schlechthinniger Unbestimmtheit verflüchtigt. Aber das Sein ist ebensowenig blos „unbestimmtes Denken oder Anschauen", wie

Hegel will, als das Nichts einfach nur dieses ist oder hierin seine volle Bestimmtheit findet. Beide sind ganz bestimmte Functionen, Geistesformen, die sich als diese bestimmten von allen andern so wie voneinander scharf abtrennen und sich von den andern Formen nicht blos durch ihre „Unbestimmtheit“ unterscheiden. Hegel muss den äusserst scharfen, für das gewöhnliche Bewusstsein augenfälligen Unterschied beider Abstractionen leugnen, ihn einfach im Unbestimmten verwischen, um ihren abstract dialektischen Fortgang, der einfach ohne sinnliche Grundlage, von Abstraction zu Abstraction, sozusagen in der Luft, fortgeht, möglich zu machen. Hegel ist allerdings zu scharfsichtig, um diesen Unterschied nicht zu sehen; aber er sucht aus der Schwäche und Noth seiner Philosophie, welche die concrete Unterscheidung, den concreten Aufbau der Abstractionen nicht bieten kann, vielmehr eine Tugend und eine Vornehmheit zu machen, indem er meint: dies gehöre nicht in die Logik, in die Lehre vom wahren Wesen des Gedankens und der Welt, sondern in die subjective Psychologie, in den Bereich der mit unwahren Distinctionen sich herumtreibenden blossen Meinung. „Man meint, das Sein sei vielmehr das schlechthin Andere als das Nichts ist, und es ist nichts klarer als ihr absoluter Unterschied, und es scheint nichts leichter, als ihn angeben zu können. Es ist aber ebenso leicht, sich zu überzeugen, dass dies unmöglich, dass er unsagbar ist. Die, welche auf dem Unterschied von Sein und Nichts beharren, mögen sich auffordern anzugeben, worin er besteht. Hätte Sein und Nichts irgend eine Bestimmtheit, wodurch sie sich unterschieden, so wären sie, wie erinnert worden, bestimmtes Sein und bestimmtes Nichts, nicht das reine Sein und das reine Nichts, wie sie es hier noch sind. Ihr Unterschied ist daher völlig leer; jedes der beiden ist auf gleiche Weise das Unbestimmte; er besteht daher nicht an ihnen selbst, sondern nur in einem Dritten, im Meinen. Aber das Meinen ist eine Form des Subjectiven, das nicht in diese Reihe der Darstellung gehört“. (Logik I S. 91.) Allerdings, selbst das Unbestimmte muss bestimmt werden, und insofern selbst das unbestimmte Sein aus dem bestimmten concreten Sein sich bestimmen im Totalerscheinen bestimmter Variationsfunctionen des Sinnlichen. Hegel kann diese Bestimmtheit aber hier nur als beschränkt einzelne fassen. Die Gestalten des Denkens sind bei Hegel, eben indem ihre spezielle organische Complicationsweise, in der sie allein als besondere bestimmte Abstractionen erscheinen, unenthüllt bleibt und ihre Function doch als objectives Seiendes gilt, einfach Urgestalten des Seins; das Verhältniss von Denken und Sein ist bei ihm mithin ein unvermitteltes, unmittelbare Identität; seine dialektische Vermittlung daher eine Illusion. Allerdings ist das subjective Denken die consequente, sachgemässe Darstellung des eigensten Wesens des Seins als er-

innertes einheitliches Vergegenwärtigen des eigenen Reichthums und Zusammenhanges des Sinnlichen, Spannenden in einer umfassenden Totalerscheinung, und das Denken hat so universale, schlechthin objective Geltung. Aber die besonderen Weisen, in welchen das Denken einseitige Formbeziehungen hervortreten lässt, fallen eben in den Aufbau der Totalerscheinung, in die Organisation des Denkenden. Diese Unterschiede in ihrer Einseitigkeit sind daher eben das Subjective, dem Denkenden speziell zukommende, was Hegel vornehm der Meinung zuweist. Diese Vornehmheit ist aber vielmehr die Ohnmacht seiner Philosophie, der das vollendet concrete Bestimmen des Denkens fehlt. Denn dies Elementare, Unmittelbare, mit dem Hegel im Sein beginnen will, in welches der abstracte Gedanke jene ursprüngliche Unbestimmtheit hineinprojicirte, sieht ab von der speziellen Organisation, in welcher dies Unmittelbare eben als dies eigenthümlich bestimmte „Unbestimmte" erscheint, sieht ab von der Einseitigkeit der abstracten Formbestimmtheit, die eben das Subjective ausmacht. Das Sein tritt so, ohne bestimmtes Sein zu sein, schon als Kategorie in Gegensatz nicht blos zum Nichts, sondern vor Allem zum Denken. Allerdings gilt bei Hegel eben dieser Gegensatz als principiell aufgelöster; denn dieser Denker ist hinter das Geheimniss des abstracten Dogmatismus gekommen, der nicht sah, dass sein reines, todtfixirtes Sein ein Gedankenphantom ist. Nehmen wir das Sein nun selbst in dieser reinen Form, selbst als Gedankenphantom noch als eigenthümlichen Bezug der complicirten Denkfunction auf das Elementare, wirklich Unmittelbare, so wird eben dieses Hervortreten des Unmittelbaren, dieser Schein, der eben die Gedankenfunction als Elementares, Solides, Ursprüngliches erscheinen lässt, in diesem eigenthümlichen Functionsverhältnisse zu lösen sein, wo also das Fassen des Denkens in der Form des Seins sich scharf abtrennt von der Fassung des Denkens als subjectiven Gedankens. Der Satz also, den man uns etwa hier entgegenhalten könnte, dass das Sein das Unmittelbare sei im Gegensatze zur Vermittlung des Denkens, das sich als Denken setzt, löst sich innerhalb des Systemes Hegels auf, indem sich das Sein vielmehr schliesslich selbst als das dialektisch Vermittelte, seine Unmittelbarkeit also ganz richtig als Illusion erweist. Eben diesen Unterschied, der speziell in die Subjectivität und Meinung, wie Hegel sagt, — in die Organisation, wie wir sagen, fällt, verwischt aber Hegel, und bietet in seiner auch beim Sein vorausgesetzten Subject-Objectivität oder unvermittelten Identität von Denken und Sein dasselbe Versenken und Verwischen der speziellen Unterschiede in der absoluten Unbestimmtheit, welches er in der Vorrede der Phänomenologie bei Schelling so treffend geisselt. Das, was er bei Seite schiebt und in das Gebiet der Meinung verweist, ist also

eben die eigenthümliche Bestimmtheit der abstracten Gedanken, geradezu das Interessanteste, und hier in der Lösung dieser Frage liegt allein der Schlüssel zum Wesen und Geheimniss des Gedankens. Der Weg der zu dieser Lösung führt, fiele dann freilich nicht in das blosse Schweben, das Sichauflösen und Auftauchen der Abstractionen, die als Abstractionen bei Hegel nicht sterben, als Concretes nicht leben können, die gespensterhaft, unerlöst zwischen dem Tode der Abstraction und dem Leben der Sinnlichkeit schweben bleiben, sondern es ist dies der Weg des Aufbaues der abstracten Gedankenformen in allen ihren feinen Eigenthümlichkeiten aus dem elementar sinnlichen Sein und dessen wunderbar verwickelter Organisation; ein Werk, wo die Philosophie nicht blos ein Schattenspiel mit Abstractionen oder Phantasieen treibt, sondern Hand in Hand mit der fortschreitenden Naturwissenschaft, der Anatomie und Physiologie in stetiger streng wissenschaftlicher Forschung sich vollendet; ein Werk das unmöglich blos dem Einzelnen, das nothwendig der Menschheit angehört, und so aufhört das Privatsystem irgend eines Philosophen zu sein; das zur Aufgabe wird, an der zahllose Generationen und Jahrtausende klar und bewusst weiter arbeiten.

Dieser Grundmangel der Lehre Hegels lässt sich durch sein ganzes System verfolgen. Es wird überall ganz richtig aufgezeigt, dass das Einzelne, das Gegebene, die Dinge selbst in Bezug auf die verschiedenen Bezugsweisen des Denkens gleichgültig sind; dass diese verschiedenen Formen, die bald ein Isoliren, bald ein Beziehen hervortreten lassen, ganz gleichmässig in Bezug auf dasselbe gelten und sich so in Wirklichkeit als widersprechend auflösen. So gilt dasselbe als identisch und nichtidentisch, als gleich und ungleich, als positiv und negativ u. s. f. Hier hilft der Wechsel äusserer abstracter Bezüge nichts. Das Räumliche z. B. ist durch und durch in sich selbst in allen Puncten ein sich Aeusserliches und überall ebenso Identisches; ebenso die Zeit, wo kein Moment fest bleibt. Die festen Bezüge haben in letzter Analysis nirgends realen Halt. Das in sich schlechthin Unterschiedene ist ebenso widersprechend wie das todtfest Identische schlechthin unwirklich und nichtig. Bei Hegel wie bei der alten Metaphysik sollen nun die Formen des Denkens einfach und ohne weiteres als Formen des Seins gelten, kraft seines einfachen Identischsetzens von Denken und Sein. Dies führt dann allerdings zum unaufgelösten Widerspruch. Dieser Widerspruch, den Hegel aufdeckte, und den ihm dann die kurzsichtige Abstraction einfach naiv zum Vorwurf machte, liegt nun allerdings näher besehen darin, dass Functionen der Variation und Universalität ohne weiteres auf die einfache Individualität, auf das Sein, auf die Dinge übertragen werden. „Der Satz des ausgeschlossenen Dritten", sagt Hegel

„ist der Satz des bestimmten Verstandes, der den Widerspruch von sich abhalten will, und indem er dies thut, denselben begeht. A soll entweder + A oder — A sein. Damit ist schon das Dritte, das A ausgesprochen, das weder + noch — ist". (Encyclop. § 111.) Das heisst nur: das unbestimmt Individuelle, das Seiende, das A, ist nicht die bestimmte abstracte Totalfunction der Kategorie des Positiven oder Negativen, und doch hat dieses Denken wieder nur am A, am Sein, als dessen Denken Sinn. Die Kantische Philosophie folgert hier, dass diese Formen mit dem Individuellen, Seienden, Einzelnen nichts zu schaffen haben, dass sie nicht den Dingen selbst zukommen, dass sie bloss subjective Formen seien. Für Hegel, der den inneren Widerspruch, die ganze innere Haltlosigkeit dieser blinden Einseitigkeit, die die eigenen Bewusstseins-Thatsachen nicht rechtfertigen kann, durchblickte, der das Individuelle und Universale, Empirie und Denken ganz richtig principiell identificirte, bedeutete es, dass dieser Widerspruch, dieses Chaos von Individualität und Allgemeinheit eben das dialektisch sich bewegende Ursubject und die Ursubstanz sei. Aus obigem Beispiele sehen wir wieder, wie Hegel die unterschiedenen Gedankenbestimmungen nur im unbestimmt gemeinsamen Elemente versenkt, sie verwischt und nicht demonstrirt am Individuellen. Für uns hat das Obige daher den Sinn, dass das Gedankliche allerdings nur Ausfluss und untrennbare Synthesis des Individuellen ist, dass allerdings das Individuelle selbst wesentlich universal und logisch ist, wie Hegel will, dass Gedanke und Sinnlichkeit nicht blos äusserlich formell, sondern substanziell und sachlich zusammenhängen; dass aber die spezielle Organisation von höheren Totalacten des Individuellen nicht mit dem elementar Sinnlichen zu verwirren ist, sondern dass der Philosoph die Gedankenformen bewusst aus ihren Elementen zu reproduciren und im Geiste neu zu schaffen habe.

IX.

Die Architektonik des Hegelschen Systemes.

Wir haben gesehen, dass die genetische Entwicklung der Abstractionen auseinander eine geschichtlich nothwendige Täuschung der Hegelschen Philosophie ist, und dass in Folge dessen die abstracte Methode Hegels der Willkür aufs Neue Thür und Thor öffnet. Wir sehen diese Willkür in der That nicht blos in der von Hegel vielfach abweichenden Systematik hervorragender Schüler Hegels, sondern bei diesem Philosophen selbst Platz greifen; denn auch Hegel hat vielfach an der Eintheilung seines Systemes abgeändert. Und doch müssen wir andererseits constatiren, dass das System Hegels im Grossen und Ganzen, kraft der leitenden Grundidee seiner ganzen Gestaltung, die alle Theile durchdringt, kein Spiel der blinden Willkür, kein blosses arabeskenartiges Angliedern, sondern ein wundervolles Kunstwerk philosophischer Darstellung ist, wie es in dieser Vollendung niemand vor ihm und niemand nach ihm geschaffen hat. Es ist daher unsere fernere Aufgabe von unserem Standpunkte aus, der uns die Mängel der Hegelschen Dialektik in ihren tieferen Grundlagen aufdeckte, auch diese Lichtseite ihrer inneren Nothwendigkeit gemäss zu beleuchten, um so wirklich ein objectives Bild dieser Lehre zu geben.

Nur im Systeme der Gedanken, nicht als todtfestes Gebilde hat die einzelne Gedankenbestimmung Sinn. Dies ist der grosse Grundgedanke Hegels, der bei allem Abstracten, Einheitigen auf die zu entfaltende gegensatzlose Totalität und damit auf das Concrete hinweist. Die Gedanken reihen sich ihrer eigenen Natur gemäss zu dem grossen Ganzen des totalen Gedankenbaues, dessen Momente sie sind, eben weil der Sinn, die Wahrheit des Abstracten das Concrete, der Sinn des Einseitigen das Allseitige, Allinbegreifende, Gegensatzlose ist. Der Schlüssel dieses alle Gedanken verbindenden Bezuges, das Ziel, auf welches sie alle hinweisen, ist die concrete Wahrheit selbst, die sich in ihren Functionen darstellen und enthüllen soll. Die Entfaltung dieser Wahrheit, der Grundwahrheit aller Dialektik, die Enthüllung der concreten, individuellen Wirklichkeit des Universalen, die Entfaltung der indi-

viduellseienden Natur des Gedanklichen in immer vollendeteren Stufen, die vom engen Kreise der Unmittelbarkeit zur umfassenden Perspective der Idee sich erhebt, muss es daher sein, was sich im Systeme Hegels als sachgemässer Bezug der Gedanken darstellt. Die durchgehende Dreitheilung des Systemes findet ebenfalls hierin ihre Erklärung. Ueberall wird mit der Unmittelbarkeit der betreffenden Geistesform begonnen, zum Bezug und zur synthetischen Vermittlung, die noch äusserlich bleibt, übergegangen, und mit dem Ausdruck der untrennbaren Synthesis der Momente in der Totalität der Abschluss gemacht. Wir haben schon bei Besprechung der Phänomenologie geseheu, wie die folgenden Formen die im abstracten Sein gleichsam latente concrete Natur, den Uebergang und Bezug des Thätigen einerseits, seine Universalität andererseits entfalten, und so den im Sein sich entfremdeten Gedanken allmählig und stufenweise zum Ausdruck bringen und den inneren Reichthum der Bezüge und des lebendig thätigen Ueberganges dieser im abstracten Sein noch erstarrten todten Form stetig immer lebendiger, concreter und umfassender entfalten. Dieses innere Gesetz der Genesis aller Abstraction bringt daher Hegel allerdings nicht im genetischen Aufbau und in der vollendeten concreten Bestimmung der einzelnen Gedankenformen zur Ausführung; aber er bringt es dem ungeachtet mit genialem Blick „im Allgemeinen“, im Aufbau seines ganzen Systemes, in der Uebersicht der Totalität, zu der sich die einzelnen Geistesformen gruppiren; zum harmonisch schönen, ergreifend mächtigen Ausdruck. Er bleibt allerdings im letzten Grunde bei der Voraussetzung fertiger Gedankenformen stehen, die aber in krystallheller Durchsichtigkeit aufeinander hinweisen und in systematischer Gruppirung im inneren Bezuge zu einander stehend, in dieser Totalität das geheime Gesetz von Allen verkünden und das Urwesen und die Genesis alles Denkens hinter den Schleiern der Abstraction hervorschimmern lassen. Die geniale Uebersicht über das in sich vollendete, fertige Denken, dessen Gestaltungen er den festen, krystallähnlichen Pfeilern und Thürmen eines imposanten gothischen Domes gleich zu einer unendlich bedeutsamen, harmonischen Einheit zu gestalten wusste, ist es eben, in der er das verborgene Wesen aller einzelnen Gedankenformen und das geheime Gesetz der Genesis alles Denkens zum ästhetisch schönen Ausdruck brachte. Man weiss nicht, was man bei Hegel mehr bewundern soll: die geniale Kraft und Tiefe der Ausführung, die im Einzelnen, selbst durch die abstracte Hülle hindurch, das sachlich concrete Wesen der Gedankenformen überall wundersam durchschimmern lässt, oder die Grossartigkeit des Ueberblickes, welche in der Gestaltung der einzelnen Geistesformen zu einem Ganzen der Weltanschauung diese verborgenen concret individuellen Tiefen alles Denkens zum klassischen Ausdruck gebracht hat.

So sehr auch die Ansicht Hegels über die Erzeugung der Abstractionen illusorisch ist, so steht doch wieder die Art und Weise des Aufbaues seines Systemes, wie wir schon bei dem Eingang der Logik sahen, im innigsten Zusammenhange mit dem wahren Wesen der Dialektik. Denn es ist doch wieder der grosse Grundgedanke, der über dem Ganzen schwebt und das Ganze als solches gestaltet. So erklärt sich auch die Hauptgliederung des Systemes Hegels. Den Beginn macht die im Elemente reiner Allgemeinheit sich bewegende Logik; dann folgt die im Bereiche abstracter, äusserlicher Vereinzelung sich bewegende Naturphilosophie, und schliesslich die Philosophie des Geistes, welche die absolute Einheit von Individualität und Allgemeinheit darstellt. Die Logik theilt sich wieder in die das abstract Unmittelbare behandelnde Lehre vom Sein, in die Lehre der wesentlichen Bezüge dieses abstract Fixirten und in die Lehre von der Allgemeinheit als Totalität der Momente, als Lehre vom Begriffe. In ähnlicher Weise sehen wir in der Naturphilosophie die Lehre von den sich äusserlich bleibenden Massen der Mechanik, der alldurchwogenden und durchdringenden Bezüge in der Physik und schliesslich der untrennbaren Einheit der Momente der höheren Individualität in der Organik sich gegenüberstehen. Das Organische erhebt sich schliesslich zu dem als Einheit erscheinenden Universalen, das sich als solches im Totalerscheinen des Geistes manifestirt als das Anundfürsichseiende. Der Geist wird wieder im subjectiven Geiste als Unmittelbares, im objectiven Geiste in seinem socialen Bezuge gefasst; im absoluten Geiste schliesslich als dies absolute Ziel aller Geistesentwicklung, als das Ziel der Geschichte: als sich selbst in seiner gegensatzlosen Ewigkeit und Idealität erkennender Geist, der sich verwirklicht im Menschenwesen in den Formen der Kunst, der Religion und der Philosophie. Die Idee des Geistes wird so zugleich als das Endziel der philosophischen Forschung, als das „Reichste und Concreteste", die Vereinzelung der Natur und die Schematik des Logisch-Allgemeinen gegensatzlos in sich Begreifende gefasst, als die Universalität, die in Allem Sich verwirklicht und die Individualität, die sich als das Allgemeine, ihre Idee, ihr wahres Wesen, das was sie in ihrem Denken und Lieben als Vollendetes erfasste, in den Aeonen und Sternenunendlichkeiten als ihr eigenes untrennbares, unsterbliches Leben und ihre ewige Auferstehung weiss. Wir sehen so einen wundervollen Aufbau der Formen des Geistes in einer umfassenden Totalität sich vollenden, wo die einfachen abstracten Formen auf immer höhere concrete Formen führen, wo die beschränkte Form zu einer immer reicheren Universalperspective sich entfaltet und das Ganze das Geheimniss jedes Einzelnen in sich wiederspiegelt und verkündet. Der Natur unserer Aufgabe gemäss müssen wir uns hier auf die grossen Umrisse be-

schränken und können nicht die Schönheit in den Einzelnheiten dieses systematischen Aufbaues verfolgen. Es ist dies eine Schönheit, Vollendung und Abrundung des Aufbaues, die auf denjenigen, der das Heiligthum dieses geistigen Riesenbaues mit unbefangenem ästhetischem Sinne betritt, — er mag sonst urtheilen wie er will, — den Eindruck macht, den wir empfinden, wenn wir in einen hehren Dom eintreten, dessen Hallen und Säulengliederung in übersichtlich grossartig einfacher Fülle den festen Boden der unmittelbaren Wirklichkeit mit dem Himmelsäther der Idealität zu verbinden scheinen.

Diese künstlerische Abrundung und Vollendung, diese architektonische Schönheit der Hegelschen Werke und des Hegelschen Systemes war aber nur dann möglich, wenn die grosse Idee der Auflösung des Abstracten im Concreten blos concipirt, die specielle Durchführung aber noch nicht begonnen war; wenn die durchsichtigen, krystallhellen Formen des Gedankens, jenem Eispalast an der Neva gleich, zwar von dem neuen Frühlingslichte durchzittert, aber von demselben nicht wirklich aufgelöst waren, wenn dieselben als dieses starr Abgeschlossene, in sich Fertige noch immer bestanden. Allerdings ist die moderne Philosophie und vor allem die Hegelsche Philosophie dieser Prozess der Selbstauflösung der Abstraction; aber die Hegelsche Philosophie ist noch nicht diese positive Auflösung selbst, und was sich hier auflöst, erstarrt im Aether des reinen Denkens sogleich wieder. Keine Philosophie aber wie die Hegelsche ahnte in so klarer Weise, sprach in so klarer Weise aus das genetische Werden des Gedankens und der Gedankenformen; keine ahnte so wie diese ihr organisches Hervorgehen, ihren lebendigen Zusammenhang. Kein System konnte daher wie dieses eben im Entfalten dieser Idee der Genesis und des inneren Zusammenhanges alles Denkens als einheitliches System sich in so vollendeter Weise gestalten, wie die Philosophie Hegels; keine abstracte Philosophie so tief in das Geheimniss der einzelnen Geistesformen schauen, diese in sich so lichtvoll betrachten und erforschen, wie diese Philosophie. Was Hegel im Ganzen, Grossen aller Aeusserungen des menschlichen Geistes suchte, ist dieser alldurchdringende schöpferische Gedanke, dieser Urgedanke, der in der That alles Denken constituirt. Von dieser grossen Anschauung aus, die allerdings der Massstab aller Conceptionen des Geistes ist, und das Wesen aller seiner Formen ausdrückt, gruppirt Hegel in den entsprechenden Gegensätzen das System des menschlichen Wissens. Die abstracten Gedanken sind so im Geiste eines grossen Problemes geordnet und überblickt. Aber dieses Problem der concreten Auflösung ist in allen Puncten nur als solches hingestellt. Die Abstraction allein aber ist dies in sich Fertige, in sich Vollendete, dasjenige was den widersprechenden Schein der vollendeten Un-

endlichkeit an sich trägt; das Abstracte allein tritt in dieser in sich abgeschlossenen, festen, abgerundeten Form auf. Sein Geheimniss wird in der Darstellung Hegels mehr geahnt als enthüllt. Hier erklärt sich das natürliche Streben aller Philosophie der abstracten Weltanschauung in sich abgeschlossene, vollendete, das Wesen alles Wissens erschöpfende, fertige Systeme zu bieten. Die Hegelsche Philosophie nun blickte, kraft der von uns beleuchteten geschichtlichen Stellung, wie keine sonstige Philosophie in das Geheimniss, in den lebendigen Zusammenhang, in das Wesen des Aufbaues der Abstractionen, ohne doch an diese concrete Auflösung der Abstraction selbst zu schreiten, ohne doch die Abstraction positiv, wirklich aufzuheben. Die Hegelsche Philosophie musste daher naturgemäss dies Ideal eines einheitlichen, abgeschlossenen Systemes der philosophischen Wissenschaft verwirklichen, wie vor ihr keine Philosophie und nach ihr keine es vermochte.

Die Philosophie Hegels konnte also dies klassisch-architektonische Ideal einer Philosophie nur verwirklichen, indem sie ein dem abstract Logischen widersprechendes, ein dasselbe auflösendes Element in das System der reinen Geistesformen brachte, indem sie an die dialektische Auflösung des abstract Gedanklichen und Geistigen schritt. Nur durch diese beginnende Schmelzung, nur im allauflösenden Feuer der Dialektik wurden die starren, gleichgültigen, todten Formen der Abstraction in innigem Zusammenhang aneinander gekittet; aber auch nur indem die Schmelzung nicht vollends vollzogen wurde, und diese Formen bei Hegel sogleich wieder in dem eisigen Aether des reinen Denkens erstarrten, konnten sie sich zu jenem plastisch vollendeten Baue gestalten. So allein drang einerseits die Hegelsche Philosophie in die lebendigen Tiefen des Geistes; so allein leuchtete aus ihr der innere lebendige Zusammenhang der todten Formen hervor; so allein führte sie im Offenbaren dieses Gedankens der lebendig individuellen Synthesis aller Gedankenformen zu ungeahnter Einsicht in die Natur der einzelnen Geistesformen und in das Wesen des wissenschaftlichnn Zusammenhanges von Allen. Aber sie konnte dies künstlerische Ideal des systematisch vollendeten Aufbaues auch nur dadurch erreichen, dass sie nicht an die detaillirte Auflösung dieser Geistesformen schritt, dass hier diese Formen ebensosehr ein abstract Starres blieben, als sie als lebendig Durchzittertes erschienen.

Aber aus dem Gebiete fertigen Gegebenseins und in sich gekehrter, selbstgenügsamer Spekulation, die in contemplativer Unendlichkeit in sich beruht den olympischen Göttern gleich, — geht die Philosophie der Zukunft an die wirkliche Erlösung des Geistes aus den Fesseln der Abstraction, wird sie individualistisch,

menschlich, muss sie sich zum Profanen, Sinnlichen erniedrigen, in Knechtsgestalt die „saure Arbeit“ der Forschung vollbringend, den Geist zu Fleisch und Blut werden lassen. Sie muss so die „Göttersprache“ Hegels verlassen, um in sinnlich menschlicher Sprache, in der Sprache der empirischen Forschung und Psysiologie mit dem Wissen des Individuellen ihre Allgemeinheit zu verschmelzen. Der Philosoph muss den individuellen Hochmuth, der wähnt ein vollendetes, „absolutes System des Wissens“ schaffen zu können, fahren lassen, und sich damit begnügen „in Demuth“ am grossen Bau der Einen philosophischen Forschung mitzuarbeiten. Und doch darf die Philosophie nichts von jener idealen Hoheit der Vergangenheit einbüssen, ja sie muss dieselbe eben hiemit in sich erfüllen und verwirklichen. So geht die Philosophie der Zukunft in der individuell concreten Reproduction der in uns gegebenen Gedankenformen in die unendliche Fülle des Individuell-Empirischen selbst ein, dessen Variationen sich im Geiste und Gedanken in einheitlicher Totalerscheinung darstellen. Dies variirte Individuelle ist aber naturgemäss ein nicht starr Abgeschlossenes, sondern Gegenstand langwieriger, schwieriger innerer Forschung, bei welcher die Philosophie in innigste Berührung mit der Naturwissenschaft zu treten hat. Die Philosophie, die in der Gestalt verschiedener Philosophieen früher blos das Werk von Einzelnen zu sein schien, wird so allein zum gegensatzlosen, sachlichen Erforschen der Thatsachen des Geistes: eine im Princip einheitliche Forschung der Menschheit.

X

Die Naturphilosophie Hegels.

Ist die Grundlage, auf welcher wir die Hegelsche Dialektik analysirten, dieselbe ihrem absoluten Werthe gemäss so wie als geschichtliche Uebergangsform würdigten, die richtige, so wird von hier aus nicht bloss das Wesen der Dialektik in allgemeinen Umrissen beleuchtet erscheinen, so wird nicht blos auf die einzelnen Erklärungs- Ableitungs- und Darstellungsweisen, die man als dunkel und mystisch verrufen hat, Licht fallen, sondern aus dem so beleuchteten Wesen der dialektischen Methode muss zugleich die Art und Weise klar werden, in welcher sich die Hegelsche Dialektik in Bezug auf die einzelnen Zweige der philosophischen Wissenschaft geltend macht. Wir müssen in dieser unserer beleuchtenden Grundauffassung zugleich den einfachen Schlüssel haben, welcher uns alle Licht- und Schattenseiten der philosophischen Entfaltung der dialektischen Methode klar macht. Ohne dies Eingehen in die besonderen Disciplinen der philosophischen Wissenschaft, wie sie sich unter dem Einflusse der gegebenen Methode gestalten, scheint uns jede Behandlungsart dieses Stoffes oberflächlich; denn nur an den besonderen Gegenständen des philosophischen Wissens bewährt und verwirklicht sich die Methode, und nur in der Art und Weise, in welcher diese Verwirklichung der Methode aus deren Wesen beleuchtet wird, können wir die Probe der richtigen Auffassung der gegebenen Methode sehen. So allein können wir zeigen, dass wir den Stoff wirklich wissenschaftlich beherrschen und nicht blos in unverdauten Formeln und Schematismen reproduciren.

Wir haben das Verhältniss zu den Hauptabschnitten des Hegelschen Systemes, das Verhältniss der Dialektik zur Philosophie des Geistes und speziell zur Philosophie der Geschichte im Kapitel über die Phänomenologie; das Verhältniss zur Logik in den entsprechenden Kapiteln behandelt. So wenig es hier unsere Aufgabe sein kann, die Philosophie Hegels in allen Theilen von unserem Standpunkte aus darzustellen, so scheint es uns doch ebenso interessant als belehrend, zu zeigen, wie sich die schwächste Seite der Hegelschen Philosophie, die Naturphilosophie —

denn als solche ist sie allgemein anerkannt — von unserem Gesichtspunkte aus in ihren Eigenthümlichkeiten ebenso erklären lässt, wie die stärkste Seite der Darstellung Hegels.

Allerdings ist alles Sein ursprünglich logisches, gedankliches Wesen, an sich „objectiver Gedanke". Jedes Unmittelbare ist dies an sich, weil es eben ursprünglich nicht das „todtfestgepfahlte" Phantom der Materie, das dem Andern gegenüber Gleichgültige, das Object der abstract fixirenden Reflexion, sondern ursprünglich durch und durch Thätiges, Elastisches, Spannendes. und so Gemeinschaft und Uebergang, Verneinung der abstracten Identität, objective Dialektik ist. So allein ist es ursprünglich und wirksam. So hat es das unendlich Andere an sich als sein untrennbar Anderes; so ist es untrennbar der wechselnde Uebergang in sich selbst, — Subject, Lebendiges, das dieser thätigen Gemeinschaft gemäss in Modificationen stetig Uebergehende. So ist es an sich als Einzelnes das untrennbar Allgemeine, Ewige, Gedankliche. So kommt dann allerdings, wie Hegel will, das Denken an die Sinnlichkeit heran als deren eigenes, immanentes Wesen, nicht als eine äusserlich angepasste, unsachliche Form, wie bei Kant. Aber dies geschieht nicht kraft einer abstract dialektischen Verneinung der inconsequent, falsch, abstract gefassten Sinnlichkeit, wie Hegel die Sache darstellt, nicht kraft der Voraussetzung des abstracten Gedankens in der Natur, sondern kraft der thätigen Position, dem consequenten Gegebensein des Sinnlich-Thätigen selbst, das allerdings, insofern es eben ursprünglich nicht abstractes Denken, nicht abstractes Fixiren ist, die Verneinung, den Widerspruch diesem abstracten Fixiren gegenüber darstellt, das Elementare „Alogische" ist, das allem Logischen zu Grunde liegt. Wie verkehrt aber, in Ermangelung des positiv concreten Erfassens dieses sinnlich thätigen Grundwesens alles Gedanklichen die dialektische Verneinung des abstracten Fixirens zum Weltprincip, die Verneinung der Abstraction als solche zur Urthätigkeit des Universum zu machen! Dies hat zur Consequenz, dass das zu Verneinende, die Abstraction selbst ganz einfach in der Natur und im elementaren Sein vorausgesetzt werden muss, dass die Denkfunctionen, die diese Position und diese Verneinung vermitteln, in ähnlicher Weise, wie sie der Philosoph in sich erfasst, in das Universum projicirt und in dieser Weise zur „logischen Voraussetzung der Natur" gemacht werden, zum logischen Urprozesse, der die Natur nach Hegel in ganz mythischer Weise zufolge eines „Entschlusses" „frei aus sich entlässt". So haben wir dann allerdings „objective Gedanken", aber wir haben auch „abstracte Naturerscheinungen". In den Bereich des Denkens ist die Unmittelbarkeit und das Sein allerdings eingetreten, aber nur in negativer, abstracter, unwirk-

licher Weise. Das so hervorgegangene objective Denken ist unerlöst vom Scheine der Abstractiou und ringt, sich als Abstractes verneinend, ohne im concreten Aufbau des Gedankens aus dem Nichtgedanklichen, Sinnlichen, diesen Bann der Abstraction wirklich zu überwinden. Daher sehen wir bei Hegel in ganz consequenter Weise das Denken in die Natur eintreten, aber in ebenso subjectiv ungeklärter, abstracter Weise als unerlösten Gedankenschatten, der gespenstisch durch die Welt der elementaren Wirklichkeiten wandelt. Die Hegelsche Philosophie versetzt uns in eine eigenthümliche, mystisch berückende Atmosphäre, wo sie hinter der Unmittelbarkeit der Natur das Licht der Universalität des abstracten Gedankens hindurchleuchten lässt, die Dinge als Schattenbilder universal abstracter Gedankenfunctionen in eigenthümlich subjectiv gefälschter Beleuchtung vor das Auge des Geistes führt. Mystisch und berückend aber ist diese Lehre, weil sie die tiefste und erhabenste Wahrheit, die Ureinheit des Gedankens und der Natur, des Erscheinens und des Seins erfasst, und dann wieder im mystischen Zauberlichte der Abstraction die Unmittelbarkeit der Natur mit dem Schimmer subjectiver Universalität ausstattet. Dieses einfache Objectiviren der reinen Denkformen als Urformen des Alls und dies einfache Voraussetzen der Abstraction in der Unmittelbarkeit der Natur ist aber eine chaotische Verwirrung des Subjectiven und Objectiven, unberechtigte Voraussetzung von Acten und Thatsachen, die nur als Totalerscheinungen einer complicirten Organisation der Sinnlichkeit Sinn haben, als Uracten und Urthatsachen der Natur.

Allerdings ist die Natur uns im Innersten verwandt, Leben von unserem Leben, seiendes Erscheinen wie wir, Manifestation in sich selbst. Ein untrennbares Band innerer Verwandtschaft verbindet alle Wesen der grossen Natur vom einfachsten bis zum höchsten. Aber nur die einfachsten Momente unseres seienden Erscheinens sind wir berechtigt im elementaren Urwesen der Natur vorauszusetzen, nicht die complicirten Manifestationen, die eben das Eigenthümliche des geistigen Empfindens, ja selbst schon des höheren organisch specificirten Empfindens, dann des Anschauens und Denkens bilden, sofern die Natur die einfache Seinsgrundlage und das geistige Erscheinen eine sublimirte organisch complicirte Totalerscheinung innerhalb dieses seienden Erscheinens der Natur und Moment desselben ist, das genetisch aus seiner untrennbaren und so an sich logischen Wirklichkeit hervorgeht. Ein solches Elementares ist aber die mechanische Widerstandsempfindung, die Spannung, das elementare Sichausdehnen, welche zunächst auch das Element aller specificirten Empfindung ist, wie dies schon Dühring (Cursus der Philosophie) scharfsinnig erkannte. Diese Widerstandsempfindung, diese mechanische Spannung ist selbst nur

als elementares seiendes Erscheinen, als primitivste, elementarste Subjectivität gegeben, die zugleich als solche objectiv ist, und so das Grundelement alles Seins der Natur und alles Erscheinens der wunderbaren Complicationen des Ich und des Geistes darstellt. Ist aber das Complicirte, Gedankliche, Abstracte nur in abstracter Negation aufgehoben, wie bei Hegel, so sind zwar im Principe die Gedanken, die Abstractionen, als Concretes Thätiges, Dialektisches, Objectives gesetzt, aber dieses Concrete nicht als solches entfaltet. Mit dem Mangel an Bestimmung dieses individuell-concreten Aufbaues der Gedanken fehlt aber das Kennzeichen, welches die elementaren Weisen dieses an sich universalen Seins-Erscheinens von den complicirten abtrennt, und werden beide einerseits unterschiedslos ineinandergewirrt, und anderseits dort, wo an ein Bestimmen gegangen wird, blos mit rein gedanklichen und daher hier nichtssagenden und nichtsnutzigen Bestimmungen getrennt, weil eine solche Bestimmung eben jeden specifischen Grundunterschied verwischt. So kommt es, dass die Logik bei Hegel zu einem ansichseiend kosmogonischen Prozesse wird, aus dem mittelst mystischen Entschlusses die Natur hervorgehen soll, und dass anderseits die Natur sich in einem wunderlichen mystischen Doppellichte als abstract dialektisches Wesen präsentirt. So ist z. B. das Licht im Sinne Hegels: „die Unbestimmtheit, Identität, Reflexion in sich selbst", „physikalische Idealität", „abstracte Idealität". „Es ist nur darum nicht Ich, weil es abstractes Erscheinen ist". (Encyclopädie § 275.) Es ist „das abstracte Selbst der Materie" (Ebend. § 276.) „Das Dasein des Organischen ist überhaupt das Sichinsichreflektiren des Allgemeinen". (Ebend. § 342.) „Das Wasser ist die reale Möglichkeit des Unterschiedes". „Die Sonne ist noch nichts Concretes. In der Mechanik ist die Sonne nur die sich auf sich beziehende Körperlichkeit, diese Bestimmung der Identität der abstracten Manifestation; und darum leuchtet die Sonne". (Encyclop. § 275. Zusatz.) So ist „die Luft das Element der unterschiedslosen Einfachheit, nicht die positive Identität mit sich selbst, die Selbstmanifestation, welche das Licht als solches ist, sondern nur negative Allgemeinheit". . . . . „So ist das Allgemeine rein, aber nicht das träge Reine; denn was in der Luft verduftet, erhält sich nicht darin, sondern wird zur einfachen Allgemeinheit reducirt". (Encycl. § 282.) So gewahren wir ein höchst wundersames Spuken von Gedankengespenstern im Reiche der einfachen Individualität, der Natur; so „verduften" die individuellen sinnlichen Gebilde in der Hegelschen Naturphilosophie buchstäblich zu reinen Gedanken, zu „einfachen Allgemeinheiten". Das ist nun allerdings keine Wissenschaft der Natur, sondern ein abstract nebuloses, wüstes Herumphantasiren über Naturerscheinungen. Nichts ist darum so geeignet, die von uns betonte Schwäche der Hegelschen Philosophie zu illustriren, wie

die Naturphilosophie Hegels. Nichts erweist so evident den Grundmangel dieser Philosophie, wie wir ihn hervorhoben, den Mangel der concret sinnlichen, individuell-organischen Demonstration des Denkens; nichts macht so sehr klar, dass über Hegel hinausgegangen werden muss, wie dieser Theil seiner Lehre. Hier zeigt sich, dass Hegel am Boden des Concreten nie festen Fuss fasste, dass er dort, wo er den festen Boden des Individuellen betreten soll, von dem „Geist der stets verneint", von der „absoluten Negativität", wie Faust durch Mephistopheles, plötzlich in den Blocksbergnebel einer metaphysischen Walpurgisnacht hinaufgewirbelt wird, wo Schemen auf Naturgebilden reiten, wie die Teufel und Hexen auf Besen, Böcken und Schweinen; wo sich Gedankenphantome mit sinnlich seienden Naturwesen in unnatürlichster Weise gatten und die wüste Orgie einer chaotischen Vermischung des Gedanklichen und Sinnlich-Individuellen vollziehen.

In ebenso chaotischer Weise wie das abstracte Denken des Gehirnes mit dem logischen Wesen der elementaren Natur wird der organisch physiologische Empfindungsact, das Sehen, Hören, Riechen, Schmecken mit dem Darstellen der einfach physikalisch chemischen Natur der Dinge zusammengeworfen. So heisst es z. B. über den Geruch, der in der Naturphilosophie als physikalische Qualität abstract dialektisch deducirt wird, er sei als „die specifische Individualität einfacher theoretischer Prozess der unscheinbaren Verflüchtigung des Körpers an der Luft". (Encyclop. § 321.) In ganz consequenter Uebereinstimmung mit dieser Verwirrung definirt daher der Hegelianer Franz Chlebik (Kraft und Stoff S. 42 u. f.) das Licht als „das schauende Sichselbstdenken der Natur", als das „Sehen im Allgemeinen". Indem dies negativ dialektische Verfahren, (wo eben das concrete Erfassen und der positive Aufbau des Gedanklichen und Geistigen immer nur behauptet, nie vollzogen wird,) notwendig zum trüben Durcheinanderwerfen von Bestimmungen der Subjectivität und Objectivität, des Geistes und der Natur, des Organisirten und Nichtorganisirten, der Physik mit der Physiologie und Psychologie wird, wo übersehen wird, dass erst in der Complication der geistigen Totalerscheinung der Gegensatz des Subjectiven und Objectiven aus dem elementar seienden Erscheinen sich aufbaut: so hat dies andererseits eben desswegen, weil dieser wissenschaftliche Aufbau und die in demselben sich vollziehende Unterscheidung fehlt — diese Gegensätze also als unvermittelte einfach gegeben sind — die ebenso unbestimmte, einseitige, unwahre Trennung von Ansichsein und Fürsichsein, von Sein und Erscheinen, von sinnlicher Empfindung und sinnlicher Existenz zur Folge. Das Princip der Hegelschen Philosophie soll allerdings vielmehr die absolute Identität eben dieser Gegensätze sein. Aber diese aus der organischen Grundlage in organischer Complication sich aufbauenden einseitigen

Auffassungsweisen sind eben nur negativ abstract, nicht concret bestimmt und construirt. Sie sind daher ebenso einseitig vorausgesetzt. Die Natur ist „nur objectiv“. Erst im Leben, sagt Hegel, kommt es zur Subjectivität, zum Gegentheil vom Aussereinander (S. Werke VII. S. 30.) Liesse sich bei Hegel für dies „Gegenteil“ des unorganischen „Aussereinander“ der Erscheinungen die organische Complication, die Totalerscheinung als Subjectivität einfach substituiren, so hätte Hegel Recht. Dann ist aber auch die Natur durchaus kein blos Objectives. Bei Hegel muss der Satz also ganz im Sinne eines ursprünglich abstracten Gegensatzes verstanden werden. Dann aber ist die Natur das „Abstracte, Todte“ (Ebend. S. 38 u. 39.). So wird das elementare Insicherscheinen und Fürsichsein der Subjectivität in der Empfindung erst dem Thiere zugeschrieben, und so das Unableitbare, Ursprüngliche, Sinnliche aus ganz „nichtsnutzigen“ abstracten Gedankenbezügen zu deduciren versucht. Wir können von der Natur sagen, dass sie in ihrem einfachen seienden Erscheinen beschränkt individuell, nicht höhere, organisirte Totalerscheinung ist, und dies macht ihren wirklichen Gegensatz gegen den Geist und das Subjective im engeren Sinne aus, in welchem zugleich die ursprüngliche Identität beider ihren positiven, fasslichen Ausdruck findet. Denn das Sein der Spannung ist in letzter Analysis doch nur als widerspruchsloses seiendes Erscheinen gegeben. Wenn wir es vermeiden wollen, die Natur in der Form einfachsten, elementarsten Bezuges der Gemeinschaft unser selbst (welche in der That die Nothwendigkeit der Annahme einer Natur ausser uns bedingt) zu fassen, so machen wir um so sicherer in apodiktischer oder hypothetischer Form complicirte Functionen unseres Selbst zur Naturvoraussetzung oder zur Voraussetzung in uns selbst, im Ich. Wir vollziehen kein unberechtigtes Objectiviren von höheren, speziell subjectiven Erscheinungsformen, wenn wir das seiende Erscheinen der Spannung in der Natur voraussetzen; aber das Objectiviren des nichterscheinenden Seins ist als ein solches unberechtigtes Objectiren nachweisbar. Es ist auch schief zu sagen, wie Chlebik ganz in Consequenz obiger Sätze Hegels sagt, dass die Natur nur objectiv sei; denn das einseitig Objective existirt nur in der gedanklichen Totalfunction des organisirten Subjectes, das heisst nur für das Ich. Das wusste schon Fichte. Das Erscheinen trennt sich so bei Hegel wieder von diesem „abstracten todten Sein“ der Natur, das als dies schlechthin Nichtinnerliche, in sich nicht Erscheinende, Nichtempfindende gleichwohl ist, mag es nun Hegel auch unwahr und abstract schelten. Das Erscheinen ist wieder ausser das Sein getreten, und unvermerkt schlägt so dieses abstract negative Gedankenspiel in die Bahnen des alten Dogmatismus über, den schon die grosse Grundconception Fichtes für immer vernichtet hatte.

XI.

Die Dialektik und die Aesthetik.

Stellt die Naturphilosophie Hegels die Ohnmacht und Schwäche der abstract dialektischen Fassung am augenfälligsten blos, so bildet andererseits die Aesthetik Hegels den Glanzpunkt seiner Lehre und diejenige Seite, die auch in der Hegelschen Schule zur imposantesten, mächtigsten Entfaltung gelangt ist. Und in der That, die Hegelsche Philosophie war es, welche zuerst eine Aesthetik als systematische Wissenschaft schuf, der gegenüber die Arbeiten eines Kant, Schiller und Schelling nur als geniale Vorübungen erscheinen.

Wir haben gezeigt, wie das Grundprincip der Lehre Hegels, welche zugleich das Wesen seiner Methode ist, in der abstracten Fassung, in der es bei diesem Philosophen erscheint, jede zutreffende Naturbetrachtung unmöglich maahen musste. Wir haben nun zu zeigen, dass allerdings das Wesen und die Grundauffassung der Dialektik Hegels zu ungeahnter Vertiefung in das Wesen der schönen Kunst führen musste.

Das was der Hegelschen Philosophie und ihrer dialektischen Grundauffassung bei der Naturphilosophie am meisten im Wege stand, war die Unfähigkeit, zum Individuellen in seiner einfachen Unmittelbarkeit durchzudringen, das Individuelle wirklich concret ohne die fälschende Zuthat abstracter Schemen zu betrachten. Allerdings ist der unmittelbare Gegenstand der schönen Kunst auch das Individuelle, Sinnliche; die Aufgabe aller Kunst, ohne deren Erfüllung sie nie zu ihrer Vollendung gelangt, ist die vollständige Individualisation des geistigen Inhaltes, den sie zum Ausdruck bringen will. Aber eben hiedurch bleibt das Auffassen des Sinnlichen, Individuellen nie bei der begrenzt sinnlichen Individualität stehen, die es zur Anschauung bringt, sondern die Anschauung der Producte der schönen Kunst führt uns in unermessliche Geistestiefen, in universale Sphären geistiger Bewegung, die durch die entsprechende sinnlich individuelle Erscheinung sachgemäss angeregt nachklingen. In der schönen Kunst bleibt das Phänomen, das uns in letzter Instanz vorliegt, nie ein endlich Sinnliches, sondern gestaltet sich zum in sich universalen Erscheinen,

welches sich als die verborgene geistige Wahrheit dieses Sinnlichen darstellt, so dass in dem Weben dieser geistigen Universalität diese gleichsam mit der Individualität verschmolzen, in dieselbe versenkt erscheint. Keine Erscheinung des Geisteslebens offenbart daher in so lichter Weise den sachgemässen, immanenten Uebergang vom Anschaulich-Individuellen zum Unendlichen und Geistigen, von der sinnlichen Form zur geistigen Idee wie das Phänomen der geistigen Empfindung des Schönen. Aber dies immanente Uebergehen des Endlichen ins Unendliche, des Sinnlichen ins Nichtsinnliche, des Anschaulichen ins Unanschauliche, des Ausgesprochenen ins Unaussprechliche, des Individuell-Bestimmten ins Gegensatzlose, Absolute, Göttliche, ist es nicht eben das Wesen und das Geheimniss der Hegelschen Dialektik? Dieses Verschwimmen und Verschmelzen des Individuellen, Sinnlichen mit den geisterhaften Universalgestalten des Bewusstseins, welches die Naturphilosophie Hegels zum ungeheuerlichsten Zerrbilde einer Naturauffassung machte, stellt es hier nicht eben den sinnvollsten, tiefsten Ausdruck des eigensten Wesens und Geheimnisses der schönen Kunst dar? Wir müssen daher jede Darstellung verwerfen, welche Hegels Geistesgestalt als Stück- und Flickwerk hinstellt, indem sie höchst oberflächlich und willkürlich das Wesen der dialektischen Methode wie es Hegel erfasste, von den Vorzügen und Mängeln der Ausführungen der Hegelschen Philosophie, insbesondere den Dialektiker Hegel vom Aesthetiker äusserlich abtrennen zu können glaubt. Jede wahrhaft grosse Erscheinung in der Geschichte der Menschheit ist nur gross durch die eiserne Consequenz, die alle ihre Manifestationen verbindet, und kann daher nur begriffen werden, wenn alle ihre Licht- und Schattenseiten von einem einheitlichen, consequenten Principe aus als Momente eines geistigen Ganzen beleuchtet erscheinen. In der schönen Kunst verschmelzen die individuellen Erscheinungen für das Bewusstsein ihrem eigenen individuellen Erscheinen gemäss mit dem Allgemeinen, ragen empor in geistige Sphären, sind in den Aether und Himmelsduft der Idealität getaucht, der durch ihr sinnliches Wesen hindurchzuströmen und hindurchzuleuchten scheint. Das Urwesen alles Denkens und Anschauens, das Urwesen der Welt ist aber das Thätige, Uebergehende, Unanschauliche, das Element aller Anschauung, die Empfindung. Diese unanschauliche, nichtfixirte Uebergangsfunction, diesen inneren Reichthum des schaffenden geistigen Empfindens, das so als gegensatzloses, subjectiv-objectives Urwesen des Denkens und des Alls sich manifestirt, charakterisirt der klassische Nachfolger Hegels in der Aesthetik, der Hegelianer Theodor Vischer, sehr schön mit folgenden Worten: „Ueber Homers, Shakspeares, Göthes Gestaltungen meint man ein wundersames Zittern mystischer Luftwellen wahr-

zunehmen, Zauberfäden, die von dem klar Begrenzten in das Unendliche hinauslaufen; es ist eine Aussicht, wie von einem festen Punkte auf das Meer; es scheint alles Grosse, ewig Wahre herzuschweben, um sich in den geschlossenen Kreis des Gedichts zu fangen und wieder hinauszurinnen in alle Weite . . . . . Ein Vorhang schliesst den Hintergrund der Scene ab, aber bewegt sich geisterhaft, und man meint ein Flüstern hinter ihm zu vernehmen von wunderbaren Stimmen". (Aesthetik III. Th. 2. Abschn. IV. Bd. 5. Heft § 837. S. 1170.) Das künstlerische Gebilde muss zwar ein äusserlich oder auch innerlich Individuell-Anschauliches, Sinnliches sein; aber der sich entfaltende Prozess der Empfindung des Schönen hat seinen Schauplatz in dieser inneren Universalität, in dieser unsäglich reichen Organisation des Geistes. Es ist das Hervorschimmern des Geistigen, Universalen durch das Einzelne und Sinnliche, die Metamorphose, welche Sinneswesen zu Geistern werden lässt, hier ebenso sachlich zutreffend, wie in der Naturphilosophie unsachgemäss und ungeheuerlich. Das Denken der Naturforschung hat von der Empirie ausgehend eben das bestimmte Naturgebilde als Individuelles im Denken zu resultiren, und als dies Individuelle im Reiche abstracter Gedanken und Gesetze zu bestimmen; es verhält sich daher nicht unbefangen, sondern kritisch zu den gegebenen Erscheinungen, lässt dieselben nicht als gegebenes seiendes Erscheinen als Urerscheinen gelten. Für das ästhetische Bewusstsein dagegen ist die bestimmte Erscheinung sammt ihren Erkenntnissbezügen einfach gegeben. Das Bewusstsein versenkt sich im Spiel sachgemässer Bezüge und Uebergänge in dies Gegebene, das man als solches, in seiner gegebenen Erscheinung im Bewusstsein walten lässt, so dass sich auf den Zauberhauch der Anregung des schönen Gebildes eine ganze Welt verwandter Formen zu regen beginnt, und wie durch einen Lenzeshauch tausend Blüten unserer inneren Welt sich entfalten. Ist daher die sinnliche Erscheinung für den Naturforscher passives Material, das Erkenntnissgebilde der Naturforschung passives Resultat des Denkens, so ist das sinnliche Gebilde der schönen Kunst in sich freier, activer Factor der Welt des Geistes, der im Gegebensein seines Erscheinens als Subjectiv-Objectives waltet. Ist das Sichgeltendmachen der Gedankenphantome als Erkenntnissgebilde in der Naturphilosophie daher nothwendig ein Verfälschen und Zerstören der individuellen Erkenntnissgebilde als solcher durch das abstracte Denken, so ist dagegen das Erfassen der universalen, ideellen Natur der Empfindung des Schönen ein bewusstes Entfalten der unanschaulichen Tiefen des Geistes, als Entfalten der untrennbaren Universalität des Sinnlichen, das als solches, individuell ungestört im Geiste seine Kreise zieht. Das Sinnliche wird zwar als solches erfasst und festgehalten, aber nicht in beschränkter Weise, sondern so wie es Moment einer umfassenden Totalität des

Geistes ist, auf sein im Hintergrunde des Bewusstseins hervorschimmerndes unendlich Anderes hinweist, so wie es als dies Anschauliche, oder doch Fixirte, in sich selbst reich Bezogene, unmittelbar einheitlich, sachgemäss das Bewusstsein des unendlichen Reichthums universaler Variationen und Uebergänge anregt, und so das unanschauliche Urwesen aller Anschauung, das lebendige Urwesen aller Natur, die schöpferische Idee hinter der ruhenden Form ahnen lässt, deren unendliche innere Bewegung, in der die individuellen Momente verschwinden, als in sich erfüllte, gegen endliche Interessen indifferente, gegensatzlose, göttliche Ruhe erscheint. Der innere Zusammenhang mit dem Wesen der Dialektik, wo die Bewegung in Ruhe, die starre Form in lebendigem Uebergange, das Einzelne im Universalen aufgeht, wird aus dieser Darstellung in allen Puncten principiell klar. Um über diesen Punct Karheit zu bringen, müssen wir eben das Wesen des Schönen von unserem Standpuncte aus wenigstens skizziren. So wie aber diese Variation des Individuellen als solche in der Philosophie Hegels nicht ins Bewusstsein tritt, so bleibt sie auch latent in der Empfindung des Schönen. Dies unendlich Andere, Variirte selbst wird in seinem Reichthum nicht Gegenstand der Anschauung werden als individuell oder abstract schematisch Fixirtes, sondern es wird als dies freie Spiel des lebendigen Ueberganges der unendlich bildsamen Gestaltungen des Bewusstseins vorüberziehen und so allein dem Bewusstsein gegenwärtig sein als das unanschauliche, unsagbare Wogen der geistigen Empfindung. Das Schöne wird so symbolisch sein, wie Hegel betont, und wie wir sahen auf zahllose variirte Uebergänge hinweisen; aber er wird nicht irgend ein Einzelnes der Anschauung, sondern einen universalen Kreis gleichzeitig erregen, und auch hier im lebendigen Uebergehen nicht die Einzelanschauung starr festhalten, sondern über dieselbe gleichsam im Fluge hinwegeilen. So bemächtigt sich das Bewusstsein in der geistigen Empfindung des unanschaulichen Urgrundes, aus dem im lebendigen Uebergehen die unerschöpfliche Fülle fixirter Anschauungen bei entsprechender organischer Function hervorgehen kann. Es ist dies aber eine Fülle, welche durch keine noch so grosse Reihe fixirter, schematisch zusammengefasster Gestalten je erschöpft werden kann. So steigt das Bewusstsein des Schönen zu dem thätigen Urwesen aller Gestaltung des Geistes und der Natur, in die Tiefen der schaffenden Idee hinab, die sich hier in der schöpferischen Phantasie und in der geistigen Empfindung im Gemüthe offenbart, und deren unabsehbaren Formenwechsel, deren unendlichen Gehalt kein abstract anschaulich fixirender „kalter“ Verstand je zu decken vermag. Dieser schematische Verstand bleibt so gewissermassen an der Oberfläche der geistigen Erscheinungen, an der Anschauung haften, während die Empfindung des

Schönen in die Tiefen des Bewusstseins und der Welt steigt und die schöpferische Urmacht erfasst, aus der alle Gestaltungen des seienden Erscheinens als ihrem lebendigen Urquell ewig hervorgehen.*)

Während aber das Symbolische bei beschränkten Bedeutungen stehen bleibt, ist das Schöne das Allbedeutende, das eine unendliche Bedeutung in sich fassende. Das Schöne allein demonstrirt in der individuellen Form, erregt durch die entsprechende individuelle Form das Bewusstsein des universal Variirten, Geistigen. „Die klassische Schönheit", sagt daher Hegel, „hat zu ihrem Inneren die freie selbständige Bedeutung, d. i. nicht eine Bedeutung von irgend Etwas, sondern das sich selbst Bedeutende und damit auch das sich selber Deutende. Dies ist das Geistige." (Aesthetik II, S. 3.)

Wir betonen, dass das Geheimniss der Dialektik Hegels, die sich gegen das abstracte Fixiren der Gedankenformen, gegen den abstracten Verstand wendet und eine, angeblich mystische, Vernunft voraussetzt, wie die Gegner Hegels hervorheben, in Wahrheit nicht ein Hinaufsteigen in den blauen Dunst einer trüben Mystik bedeute, sondern ein Zurückgehen in die Tiefen des concret seienden Erscheinens in seiner einfachsten elementasten Form, die dem Gedanklichen, abstract Logischen in Wahrheit vorausgesetzt sei, das wirkliche, sachliche Princip desselben bilde;

---

*) Der ursprünglich gegensatzlose Reichthum der nach den Gesetzen der allesverbindenden Spannungsbethätigung sich gestaltenden Natur wird in dem bildsamsten Stoffe, im Gehirnprotoplasma des Menschen, im wunderbaren Reichthum seiner Variabilität nachgebildet, derart dass eine bestimmte Functions- und Gestaltungsweise des Plasma den organischen Anlagen gemäss zum gleichzeitigen Sichbilden und Functioniren zahlloser ähnlicher, variirter Gestaltungsweisen anregt. Dies ist die elementare physiologische Grundlage der Begriffsthätigkeit des Menschen, die Ursache, dass der Mensch nie blos ein bestimmtes Anschauungsgebilde oder seiendes Erscheinen überhaupt fasst, sondern dass in dessen Gehirnfunction Variationsreihen von Gebilden miterregt werden, die im Totalerscheinen mit dem gegebenen Gebilde zugleich hervortreten, und dieses schliesslich im Lichte schematischer Allgemeinheit der Variation erscheinen lassen. Diese Bildsamkeit des Gehirnprotoplasma, die mit jeder Functionsweise zahllose analoge, verwandte Functionen erregt, die sich unter Umständen substituiren, ist die Ursache der Bildlichkeit der Zeichen, wo ursprünglich verwandte Formen einer Variationsreihe aufeinander deuten, einander bedeuten. Dies ist das Wesen der Sprache und Schrift, das Wesen des Symbolischen, Metaphorischen, Tropischen, das wie wir sahen seine Basis in organischen Erscheinungsgrundlagen, im Wesen des Protoplasma hat. Und das Wesen der allverwandelnden, in zahllosen Formen sich umbildend ergehenden schöpferischen Phantasie, welche das Zeichen, das Gleichniss, das Symbol, die Sprache schuf, ist zugleich das genetische Urwesen der Logik und Mathematik; es ist zugleich der Urgrund der geistigen Erscheinung des Schönen, die schöpferische Grundlage der Kunst.

dass Hegel daher vollkommen Recht habe, das logisch abstracte Fixiren nicht zur Voraussetzung zu machen. Wir haben behauptet, dass dieses mit dem Logischen als Complicirtem in solchen Gegensatz tretende Elementare das Sinnliche, (in einfachster Form die Spannung) als seiendes Erscheinen sei. Dies hat sich nun bei Hegel selbst zu rechtfertigen. Der Begriff ist nach Hegel in Wahrheit selbst die Idee. Aber während der Begriff gewissermassen noch an der Oberfläche der Abstraction haftet, dringt die Idee in die schöpferischen Tiefen des Thätigen, Concreten. „Die da meinen, sie hätten an der Idee etwas ganz Anderes, Besonderes gegen den Begriff, kennen weder die Natur der Idee noch die des Begriffes. Zugleich unterscheidet sich der Begriff von der Idee dadurch, dass er die Besonderung nur in abstracto ist." (Aesthetik I, S. 142) „Alles Existirende hat nur Wahrheit, sofern es eine Existenz der Idee ist. Denn die Idee ist das wahrhaft Wirkliche." (Ebenda S. 143.) Während die Idee der Wahrheit bei Hegel noch abstract als die Idee in ihrem „Ansich und allgemeinen Princip" bestimmt wird, also das Concrete nur negativ und abstract, also widersprechend bezeichnet wird, und die concrete Demonstration des Denkens in der Hegelschen Philosophie fehlt, kommt in Hegels Auffassung der Idee des Schönen das eigentliche Princip des Concreten in der Idee zum Durchbruch. Das Schöne bestimmt sich ihm als das sinnliche Scheinen der Idee. „Desshalb ist es auch dem Verstande nicht möglich die Schönheit zu erfassen, weil der Verstand, statt zu jener Einheit durchzudringen, stets deren Unterschiede nur in selbstständiger Trennung festhält, insofern ja die Realität etwas ganz Anderes als der Begriff, das Objective etwas ganz Anderes als das Subjective sei, und solche Gegensätze nicht vereinigt werden dürften. So bleibt der Verstand stets im Endlichen, Einseitigen und Unwahren stehen. Das Schöne dagegen ist in sich selber unendlich und frei." (Aesth. I, S. 144.) „Das Band aber und die Macht des Zusammenhaltes ist die Subjectivität, Einheit, Seele, Individualität." (Ebend.) Was ist aber dies Individuelle, dies seiende Erscheinen des Subjectiven, dies Concrete, Thätige und Leidende und so Allverbindende in seiner einfachsten, primitivsten Individualität anders als das Sinnliche, Spannende? Die Philosophie des concret Sinnlichen (sehr wohl zu unterscheiden, vom oberflächlich erkenntnisstheoretischen, naiven Sensualismus des vorigen Jahrhundertes) ist daher die unleugbare Consequenz, das von Hegel selbst nicht entfaltete Wesen der Hegelschen Philosophie.

„Das Schöne" sagt Hegel „bestimmt sich als das sinnliche Scheinen der Idee." (Aesthetik I, S. 144.) Dies sinnliche Scheinen der Idee hat aber hier nur Sinn bei Voraussetzung einerseits der idealen Natur des Sinnlichen, andererseits der ursprünglich sinnlichen Natur des Idealen,

Geistigen. Nur bei Voraussetzung dieser „Dialektik", dieser „absoluten Identität des Sinnlichen und Nichtsinnlichen" ist das Ideale Gedankliche nicht eine dem Sinnlichen äusserliche Form, sondern seine immanente, sachliche Form; die sinnliche Erscheinung nicht ein dem Geistigen fremder Inhalt, auch nicht ein Unwahres, blos Subjectives, blos Scheinendes, welches im seienden Erscheinen, im Subject-Object, im Princip der Philosophie nicht längst überwunden wäre, sondern vielmehr seine eigene Individualisation, Verwirklichung und Manifestation, wie Hegel will. Im Schönen aber handelt es sich nicht um das beschränkt Individuelle als solches: es handelt sich auch nicht darum, dass die geistige Aufmerksamkeit im Erkennen des Individuellen als richtiger Nachbildung eines äusserlich Wirklichen zu bestimmten abstracten Erkenntnissbezügen oder praktischen Bezügen angeregt werde. Eben indem wir wissen, dass das schöne Kunstprodukt nur im oberflächlichen, äusseren Erscheinen, oder im gegebenen Bilde, nicht in voller erkannter, äusserlich individueller Wirklichkeit dem durch die Anschauung erweckten Begriff entspreche, indem wir wissen, dass wir einem künstlichen, frei erregten Spiele dies sinnliche Erscheinen verdanken, schwinden diese individuell beschränkenden äusseren Erkenntnissbezüge, die sich mit dem wirklichen Gegenstande unwillkürlich verbinden, und wirkt nur die gegebene sinnliche Erscheinung in ihrer sachlichen, interesselosen, subjectiv-objectiven Bedeutung, dem Reichthum und der Einheit der in ihr selbst gegebenen, durch und durch bedeutsamen Züge gemäss, und bewirkt ein ebenso reiches, vielseitiges, universales Wiederklingen in den schöpferischen Tiefen der unendlich bildsamen Organisation. „Desshalb ist das Sinnliche sagt Hegel, im Kunstwerk im Vergleich mit dem unmittelbaren Dasein der Naturdinge zum blossen Schein erhoben, und das Kunstwerk steht in der Mitte zwischen der unmittelbaren Sinnlichkeit einerseits und dem ideellen Gedanken andererseits. Es ist noch nicht reiner Gedanke, aber seiner Sinnlichkeit zum Trotz auch nicht mehr blos materielles Dasein . . . . sondern das Sinnliche im Kunstwerk ist selbst ein Ideelles, das aber, als nicht das Ideelle des Gedankens, zugleich als Ding noch äusserlich vorhanden ist." (Aesthetik I. S. 51.) Das was hier Hegel als blossen Schein bezeichnet, bedeutet daher allerdings nur das Absehen von jedem äusserlich individuellen Erkenntnissbezuge. Das Bild gilt einfach als solches, wie es im Innern erscheint. In diesem seinem inneren Erscheinen wird es als seiend erfasst. Damit ist es aber eben in seiner objectiv sachlichen Bedeutung erfasst, abgesehen von allen Erregungen und Zielen des betrachtenden Subjectives. Die höchste Form des Schönen muss aber dies Gegensatzlose nicht bloss in der das Geistige nachbildenden einheitlich übersichtlichen Fülle symmetrischer Formen, sondern auch in seiner innerlich sachlichen Bedeutung darstellen.

Die schöne menschliche Gestalt ist nicht blos in ihren symmetrischen Wellenlinien ein zusammenhängend, übersichtlich, continuirlich Sinnliches, sondern stellt in der Bedeutung jedes Zuges, jeder Miene, jeder Bewegung jenen einheitlichen Bezug und Zusammenhang dar, der im klassisch Schönen nicht das haltlose Versinken in irgend eine beschränkte Affektion, in eine Lust, in einen Schmerz und dgl. verkörpert, sondern selbst im Ausdruck des mächtigsten Affektes noch dieses Sichselbstgleichbleiben der universalen Geistigkeit, die erhabene, olympische Stufe wiederleuchten lässt, die die griechischen Götter und Heroenbilder kennzeichnet. Dieses Gegensatzlose der Geistigkeit ist aber nur der Ausdruck einer in sich universalen Sinnlichkeit, die nur im Inbegreifen der Variation des Sinnlichen das über dem Wechsel Erhabene, nur im Inbegreifen seiner Uebergänge das logische so wie das ästhetische Bewusstsein verwirklicht. Fehlt daher auch noch der Hegelschen Philosophie die concrete Entfaltung dieser sinnlich genetischen Natur des Geistigen und Idealen, schwebt daher auch die Hegelsche Aesthetik oft noch in einseitig logisch schematischen Bestimmungen, die das Schöne als concretes Empfinden noch nicht entsprechend charakteristisch hervortreten lassen, fehlt noch die Darstellung des Ueberganges vom einfach Sinnlichen zu jener sublimen Geistigkeit der Empfindung: so war doch die Hegelsche dialektische Grundauffassung, welche die Schranken des abstract fixirten Seins durchbrach und ihr Senkblei in die lebendig bewegten schöpferischen Tiefen des Ozeans des Gedankens versenkte, welche so die Auflösung des abstracten Gegensatzes des Individuell-Sinnlichen und des Universal-Idealen zu ihrer Hauptaufgabe machte, wie keine bisherige Philosophie geeignet, die ursprüngliche sachliche Harmonie von Erscheinung und Idee, von Form und Wesen, von Subject und Object, welche uns als das Mysterium des Schönen entgegentritt, metaphysisch zu erklären.

XII.

Kritischer Ueberblick.

Die Hegelsche Philosophie macht die Aufhebung der Abstraction zum Princip des menschlichen Erkennens; sie ist die Verneinung der Grundlagen einer ihrer Auflösung entgegengehenden Weltanschauung. Wir haben die Bedeutung der Hegelschen Philosophie von diesem Standpunkte aus darzustellen versucht, weil so allein eine Erscheinung des wissenschaftlichen Bewusstseins, die als unbegreifliche, mystische, widersprechende Auffassungsweise mit allem bisherigen philosophischen Denken in unversöhnlichem Gegensatze zu stehen und als isolirte Erscheinung der Vergangenheit und Gegenwart entgegenzutreten scheint, in ihrem Zusammenhange mit der Geistesentwicklung der Menschheit und in ihrer grossen Bedeutung für die Geschichte der Philosophie zu beleuchten möglich war.

Die lebendige Bedeutung des Hegel'schen Systems entging selbst den wärmsten Anhängern desselben in dem Masse, als sie das System in seinen Hauptumrissen und in allen Grundauffassungsweisen als unantastbares „System der absoluten Wahrheit" verehrten und verkündeten. Ist nun dies abgeschlossene System als solches ein in seiner Art vollendetes Produkt der geistigen Gestaltungskraft, ein Kunstwerk der in Abstractionen sich bewegenden Phantasie, so ist andererseits die Philosophie dies abgeschlossene System der absoluten Wahrheit nur für den abstracten Wahn, den zu überwinden eben die eigentliche Mission der Lehre Hegels war, den sie aber selbst nur in abstracto nicht in concreto, nicht in voller Wirklichkeit überwand. Dieser Wahn der Absolutheit und Abgeschlossenheit ist von dieser Seite betrachtet die Schlacke, die der Lehre Hegels aus der abstracten Weltanschauung noch anhaftet, und die das lautere Gold der Wahrheit mit trübem Schaume verhüllt; es ist die starre, todte, feste Schale der Abstraction, die sich dem lebendigen Aufkeimen des werdenden Erkennens der Menschheit entgegensetzt. Dieses lässt sich eben in keinem fertigen, abgeschlossenen Systeme niederlegen. Es ist die gegensatzlose, concrete, lebendig durch kommende Jahrtausende sich entfaltende Erforschung des geistigen Wesens der Menschheit, deren abstracte Anticipation die Hegelsche Philosophie darstellt.

Die Hegelsche Philosophie ist die Auflösung der Abstraction und ihr genetischer Aufbau, die Erforschung und Enthüllung des Wesens und Geheimnisses des Gedankens und Geistes. Aber diese Auflösung ist die Hegelsche Philosophie nur „im Elemente des reinen Denkens." Die Wahrheit des Concreten kommt zum Ausdruck, aber nur als der abstracte Widerspruch gegen die Abstraction, als die „absolute Negativität" derselben. „Die Negativität, sagt Hegel, ist als der sich aufhebende Widerspruch die Herstellung der ersten Unmittelbarkeit, der einfachen Allgemeinheit; denn unmittelbar ist das Andere des Andern, das Negative des Negativen, das Positive, Identische, Allgemeine." (Logik II, S. 343.) Das Abstracte wird verneint, aber nur abstract; das Concrete wird gesetzt, aber nur als der gesetzte Widerspruch gegen die Abstraction, als die Negation, als die Selbstauflösung des Abstracten. Das Resultat ist stets wieder die Abstraction, die sich ebensosehr unmittelbar wieder setzt, als sie sich aufhebt. In der That stellt sich das System Hegels so als „Kreislauf" dar, als grossartiger circulus vitiosus, der dort endet, von wo er ausgegangen, in der reinen Abstraction, und der nie ernstlich aus diesem Elemente heraustritt.

So erklärt sich uns nun das Wesen der Hegelschen Dialektik mit allen ihren Licht- und Schattenseiten. Das Abstracte, Gedankliche, Geistige ist ein ganz bestimmtes Totalerscheinen. Die Hegelsche Philosophie verneint das gedankenlose Hinnehmen dieses fertigen Totalerscheinens, und will dasselbe als Resultat des Prozesses seiner immanenten, sachlichen Auflösung bieten. Das Abstracte löst sich in sich selbst auf, weil es ursprünglich nicht abstract, sondern concret, nicht reiner Gedanke, sondern „lebendige Thätigkeit", nicht starre Identität, sondern Uebergang des concret Sinnlichen ist. Mit genialem Blicke erfasste Hegel die „lebendige", „einfache Tiefe" des Gedankens. Aber diese einfache Tiefe wird zugleich wieder nur „rein", das heisst abstract erfasst. „Die tiefere Grundlage ist die Seele für sich, der reine Begriff, der das Innerste der Gegenstände, ihr einfacher Lebenspuls, wie selbst des subjectiven Denkens derselben ist. Die logische Natur, die den Geist beseelt, in ihm treibt und wirkt, zum Bewusstsein zu bringen, dies ist die Aufgabe". „Die Logik" bleibt so für Hegel trotz dem Ringen nach der lebendigen einfachen Tiefe nur das leblose „Reich der Schatten, die Welt der einfachen Wesenheiten, von aller sinnlichen Concretion befreit." (Logik I. S. 47.) Dies gilt aber ebensosehr von seiner Naturphilosophie und Philosophie des Geistes; denn auch hier ist das rein Begriffliche das Element, in welchem alles Individuelle und Sinnliche aufgelöst wird. Die einfache Tiefe des Concreten wird erfasst; aber nur wie ein zerstörender Blitz leuchtet das Concrete hervor, in dessen grellem Schein die Gestalten der Abstraction ebensosehr hervorleuchten als untergehen. Was daher bei Hegel resultirt, ist der alles zersetzende, durchgehende,

schneidende Widerspruch gegen die abstracte Weltanschauung, der sich nicht in einem organischen Aufbauen des Abstracten, rein Gedanklichen aus dem Concreten, Sinnlichen auflöste. Was übrig bleibt, ist nicht das Abstracte als Concretes, sondern die abstracte Negation der Abstraction, das in der fixirenden Abstraction sowohl wie in dem Elemente des Concreten, Thätigen, Sinnlichen nicht bestimmte, — die Abstraction von der Abstraction, die absolute Unbestimmtheit. Das Gedankliche wird bei Hegel als dies Thätige, Concrete erfasst, „das Concrete ist als diese Einheit, die sich mit sich selbst vermittelnde Bewegung und Thätigkeit". (Logik II. S. 345.) Aber Hegel fürchtet die Höhe der Universalität des Gedankens zu verlieren, wenn er diesen detaillirt, bestimmt, concret, individuell, sinnlich fassbar hinstellt. Er fasst daher das Gedankliche, Geistige in seiner ganzen chaotischen Unbestimmtheit, als das unbestimmte, reine Urmaterial oder Urmoment des Werdens des Geistigen. Es ist „das Moment des fürsichseienden Ich" — das Moment des seienden Erscheinens, und zugleich als solches das Ursein, das „werdende Unmittelbare selbst". „Denn die Vermittlung ist nichts anderes als die sich bewegende Sichselbstgleichheit, oder sie ist die Reflexion in sich selbst, das Moment des fürsichseienden Ich, die reine Negativität, oder, auf ihre reine Abstraction herabgesetzt, das einfache Werden des Ich, oder das Werden überhaupt. Dieses Vermitteln ist um seiner Einfachheit willen eben die werdende Unmittelbarkeit und das Unmittelbare selbst. Es ist daher ein Verkennen der Vernunft, wenn die Reflexion aus dem Wahren ausgeschlossen und nicht als positives Moment des Absoluten erfasst wird." (Phänomenol. S. 17.) „Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze ist aber das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen. Es ist von dem Absoluten zu sagen, dass es wesentlich Resultat, dass es am Ende das ist, was es in Wahrheit ist; hierin besteht eben seine Natur, Wirkliches, Subject oder Sichselbstwerden zu sein." (Ebend. S. 16.) „Die sinnlichen Bestimmungen dagegen sind nur die unmächtige, abstracte Unmittelbarkeit oder das Sein als solches. Die Gedanken werden flüssig, indem das reine Denken, diese innere Unmittelbarkeit, sich als Moment erkennt, oder indem die reine Gewissheit seiner selbst von sich abstrahirt; — nicht sich weglässt, auf die Seite setzt, sondern das Fixe ihres Sichselbstsetzens aufgiebt" — (wir können sagen, das Fixiren als complicirte Totalfunction des Ich oder Geistigen aufgiebt und auf das Thätige, Elementare zurückgeht,) „sowohl das Fixe des reinen Concreten, welches Ich selbst im Gegensatze gegen unterschiedenen Inhalt ist, als das Fixe von Unterschiedenen, die im Elemente des reinen Denkens gesetzt an jener Unbedingtheit des Ich Antheil haben. Durch diese Bewegung werden die reinen Gedanken Begriffe und sind erst, was sie in Wahrheit sind, Selbstbewegungen, Kreise, das was ihre Substanz

ist, geistige Wesenheiten". (Phän. S. 27.) Der Grund, der Hegel bestimmte, das Sinnliche von seinem Principe fernzuhalten, ist klar. Im beschränkt Sinnlichen sah er nur das Verschwinden der Universalität als solcher, welche abstracte Voraussetzung bleibt im reinen Sein. Wahrheit hat aber nicht dieses, sondern das seiner Natur gemäss als Universales entfaltete Sinnliche. Hegel kam nie dahin, das Sinnliche in seiner consequent concreten Natur zu betrachten und den Gegensatz des Sinnlichen und Universalen im Gebiete des Sinnlichen selbst wirklich aufzulösen, sondern das Princip seiner Philosophie verhielt sich in einer schwebenden Mitte. Er erfasste das Concrete nur in dieser universalen, die Variationen gleichmässig zusammenfassenden, also abstracten Perspective in einer Weise, in der sich die individuell „lebendige" Bestimmtheit in „schattenhafter" Unbestimmtheit verlor. Dies negative Verhältniss zum Individuellen, Concreten illustrirt in sehr greller Weie Hegels Logik. „Das Besondere ist das Allgemeine selbst, aber es ist dessen Unterschied oder Beziehung auf ein Anderes, sein Scheinen nach Aussen; es ist aber kein Anderes vorhanden, wovon das Besondere unterschieden wäre, als das Allgemeine selbst. — Das Allgemeine bestimmt sich, so ist es selbst das Besondere ... Es giebt daher keine andere wahrhafte Eintheilung, als dass der Begriff sich selbst auf die Seite stellt, als die unmittelbare, unbestimmte Allgemeinheit; eben das Unbestimmte macht seine Bestimmtheit oder dass es ein Besonderes ist." (Logik II. S. 43 ff.) „In Absicht der Vollständigkeit hat sich ergeben, dass das Bestimmte, die Besonderheit vollständig in dem Unterschiede des Allgemeinen und Besonderen ist, und dass nur diese beiden die besonderen Arten ausmachen. In der Natur finden sich freilich in einer Gattung mehr als zwei Arten, so wie diese vielen Arten auch nicht das aufgezeigte Verhältniss zu einander haben können. Es ist dies die Ohnmacht der Natur, die Strenge des Begriffes nicht festhalten und darstellen zu können, und in diese begriffslose, blinde Mannigfaltigkeit sich zu verlaufen. Wir können die Natur in der Mannigfaltigkeit ihrer Gattungen und Arten, und in der unendlichen Verschiedenheit ihrer Gestaltungen bewundern, denn die Bewunderung ist ohne Begriff und ihr Gegenstand ist das Vernunftlose. ... Die vielfachen Naturgattungen oder Arten müssen für nichts Höheres geachtet werden, als die willkürlichen Einfälle des Geistes in seinen Vorstellungen. Beide zeigen wohl allenthalben Spuren und Ahnungen des Begriffes, aber stellen ihn nicht in treuem Abbild dar, weil sie die Seite seines freiem Aussersichseins sind; er ist die absolute Macht gerade darum, dass er seinen Unterschied frei zur Gestalt selbständiger Verschiedenheit, äusserlicher Nothwendigkeit, Zufälligkeit, Willkür, Meinung entlassen kann, welche aber für nicht mehr als für die abstracte Seite der Nichtigkeit genommen werden muss". (Logik II. 45.)

Allerdings liegt das Geheimniss der „übergreifenden", „absoluten Macht" des reinen Begriffes darin, dass er in wundervoll entfalteter Totalerscheinung einen unendlichen Reichthum variirter Vorstellungsgebilde, eine unabsehbare innere Fülle von Gestaltungen birgt, welche die regsame Phantasie geschaffen, ein Spiegelbild des thätig untrennbaren, unendlich gestaltungsreichen Alls. Nur kraft dieser unsäglichen Bildsamkeit der Organisation der Phantasie ist der Mensch das denkende, vernünftig erkennende Wesen. Gerade das, was Hegel in vornehmer Verachtung als Nichtiges verwirft, ist der Eckstein des Tempels des Geistes, die constituirende Organisation des Geistigen und Gedanklichen. Der unendliche Reichthum der Natur, der sich in analogen Gestaltungen im bildsamsten Stoffe, im Gehirnprotoplasma, nachbildet, und so allein die Gestaltung des in sich „reichsten und mächtigsten" Totalerscheinens, des Erscheinens des Denkens ermöglicht, wird von der „schattenhaften", alles Individuelle in einem Schema verwischenden Abstraction verschwinden gemacht, übersprungen. Im Sinnlichen sah Hegel nur ein Endliches und erfasste es darum nur im Lichte der fixirenden Abstraction, nicht wie es seiner Natur nach consequent erfasst sich giebt. Darum nennt er die sinnliche Unmittelbarkeit ohne Weiteres eine abstracte Unmittelbarkeit. Er erfasste somit nicht die Idealität des Sinnlichen. Das Sinnliche fasste er unsachlich, äusserlich, abstract; dagegen das abstracte Denken ebenfalls im Gegensatz zu seinem einfachen Gegebensein unmittelbar als Thätiges und Concretes. „Das Denken als die Thätigkeit ist somit das thätige Allgemeine und zwar das sich bethätigende, indem die That, das Hervorgebrachte, eben das Allgemeine ist." (S. W. VI. Bd. S. 34.) Es bestimmt sich aber als Thätiges und Concretes, das ebenso unbestimmt, das heisst abstract bleibt, und wo eben diese Unbestimmtheit seine Bestimmtheit als Besonderes und Einzelnes ausmacht. (Vergl. Logik II. S. 44 u. f.)

Die einfache, auf das Unmittelbare bezogene Bestimmung dieses Ueberganges der Abstraction ins Concrete bildet den Anfang des Systemes und der Logik Hegels. Dies ist das reine Sein, der abstracte Gegenstand, der als solcher in allgemeiner Unbestimmtheit am beschränkt äusserlich Sinnlichen haftet. Indem nämlich das Concrete und Sinnliche seiner Natur gemäss in das Universale, in die Gemeinschaft mit dem unendlich Andern, und somit in sich selbst in den Wechsel übergeht, dessen Stadien vom Bewusstsein nur in einem Universalacte zusammengefasst werden können, (wo im einheitlichen Fassen der Wechselstadien in einer Totalerscheinung, in diesem inbegriffenen unendlichen Reichthum des Individuellen das concret Individuelle als solches verschwindet,) so fasst Hegel das im Sein gegebene sinnliche Unmittelbare als dies, dem Obigen nach sachgemäss, in vollendeter Unbestimmtheit sich Auflösende, als das Sein, das sich unmittelbar auflöst im Gedankenacte. Indem

diese Auflösung der Unmittelbarkeit in ihrer Negation bei Hegel unvermittelt erfolgt, indem Hegel das Concrete nur hervorvorschimmern, nicht ernstlich hervortreten lässt, fehlt jede immanente, sachgemässe Entfaltung des zu Grunde liegenden Unmittelbaren, Sinnlichen zum gedanklichen Totalacte, fehlt jede Präcision des immanenten, sachgemässen Verhältnisses der Abstraction zum Concreten, welches Concrete eben die verborgene bewegende dialektische Natur der Abstractionen ausmacht. Die spezielle Natur der einzelnen Abstractionen wird somit nicht concret wissenschaftlich entfaltet und genetisch demonstrirt, sondern im Grunde als Selbstverständliches, Fertiges vorausgesetzt.*)

---

*) Der Umstand, dass das ursprüngliche Thätige, Concrete, Uebergehende als seiendes Erscheinen vorerst in der Erinnerung als Fixirtes, Angeschautes dargestellt werden muss, welches Anschauen in seinen fixirten Stadien dann herausgerissene Momente des Uebergehenden gleichsam im Fluge festhält und nachbildet, aber als seiendes Totalerscheinen des ursprünglich Uebergehenden demungeachtet in seinem ganzen Inhalte diese eigene seiende Natur des Uebergehenden in sich in eigenthümlicher Weise wiedergiebt, macht es nothwendig, dass die Welt der Erkenntniss sich nur in einer höchst complicirten Organisation zahlloser fixirter, erinnerter, durch Nervenbahnen ineinsprojicirter centraler Uebergangsstadien in der höheren Totalerscheinung des Denkens darstellen kann. Die eigene sachgemässe Analysis der Gedanken führt so auf ihre wundersam complicirte Organisation. Diesem Standpunkte des seienden Erscheinens lässt sich, wie schon Fichte klar sieht, kein Ding an sich mehr entgegenstellen. Das Ding an sich ist nur das alte metaphysische Realprincip in unbestimmter Form, nur das unbestimmte Gedankenwesen als Urwesen der Welt. Wie die bunte Fülle der Farbenübergänge des Spektrums in gleichförmiger Ineinsprojection im weissen Lichte verschwindet, so lässt hier die Totalfunction einer reichen Organisation des Sinnlich-Anschaulichen das Individuelle in dem farblosen, allinbegreifenden Lichte des reinen Gedankens versinken. Allerdings, dies betonen wir nochmals, lässt sich die Natur des reinen Denkens und seiner Formen aus dem Reichthum innerlich sinnlicher schöpferischer Phantasie genetisch erklären, welche zugleich die individuell genetische und historisch-genetische Grundlage des reinen Denkens ist; es lässt sich dies aus der eigenen Natur der reinen Denkformen demonstriren; es lässt sich die Organisation dieses seienden Erscheinens in seinen abstract subjectiven so wie in seinen absract vergegenständlichten Formen in wundervoller Harmonie mit den Errungenschaften der Physiologie und Gehirnanatomie der eigenen gegebenen Natur dieses geistigen und gedanklichen Erscheinens gemäss darstellen. Aber eben desswegen verliert die Frage: ob diesem gegebenen und seiner Natur nach gegensatzlosen, schlechthin universalen, seienden Erscheinen noch ein nichterscheinendes Ding an sich zu Grunde liege, oder die Behauptung, dass dieses Ursprüngliche, Nichterscheinende unerkennbar bleibe, allen Halt und Sinn. Denn dieses Phantom, vom Standpunkte der Abstraction das widersprechende, nicht zu rechtfertigende Behaupten eines nichterscheinenden Seins, löst sich vom Standpunkte der concret sinnlichen Demonstration des Denkens in allen seinen Eigenthümlichkeiten als höchst complicirte Totalerscheinung unserer organisirten Sinnlichkeit auf. Hinter dem abstracten Denken-Sein oder objectiven Begriffe Hegels lauert daher allerdings noch eine unausgesprochene, unaufgelöste, verborgene

Hegel hat nun allerdings die Haltlosigkeit der Abstraction erfasst, insofern dieselbe als solche in ihren verschiedenen Formen als Seiendes und Ursprüngliches festgehalten werden will. Sie erweist sich vielmehr als ursprünglich Uebergehendes, Flüssigwerdendes, als Sichauflösendes. Aber indem Hegel dies Concrete wieder nicht in seiner individuellen Bestimmtheit fasst, sondern nur als die unbestimmte Flüssigkeit alles Seins und Denkens überhaupt, so tritt dies Concrete der Hegelschen Philosophie in den Gegensatz zum Individuell-Sinnlichen und macht jede detaillirte Darstellung, jeden Aufbau der Organisation auch der Abstractionen unmöglich. Diese individuell organische Seite, welche das seiende Erscheinen als Organisation der Erinnerung darstellt, ist aber eben das, was wir als speziell subjective, nicht schon in aller Unmittelbarkeit des seienden Erscheinens ursprünglich vorhandene Eigenthümlichkeit des Geistigen aufzufassen haben. Es fehlt demnach bei Hegel nothwendig bei dem Mangel dieser individualisirenden Auffassung des Geistigen die wissenschaftliche Unterscheidung des Subjectiven und Objectiven. Mit diesem einfachen Versenken in die gleiche Grundlage, die allerdings die gemeinsame Brücke ist, auf welcher mit voller Evidenz und Sicherheit von einer Bestimmung zur andern übergegangen werden kann, insofern alles Denken zugleich sachgemässes Veranschaulichen und Fixiren des Uebergehenden, Thätigen, Empfindenden ist, wird aber in der Hegelschen Dialektik aller eigenthümliche Unterschied dieser gegensätzlichen Bestimmungen verwischt. Hegel steht darin allerdings hoch über Kant, der bei der einseitigen Bestimmung der Subjectivität als Princip stehenblieb, welche als solches widersprechend ist, weil sie sich in der ursprünglichen Voraussetzung der eigenen concret elementaren, individuellen Natur der Bestimmung auflöst, und im abstracten Festhalten, das diese Grundthatsache alles geistigen Lebens gewaltsam ignorirt, den abstracten Denker mit dem thatsächlichen, wirklichen Menschen in unheilbaren Widerspruch bringt. Aber Kant ist desswegen viel leichter zu verstehen als Hegel, weil er die Grundvorurtheile der Abstraction bestehen lässt, ja eben auf Grund der unerschütterlichen Ueberzeugung von der Wahrheit derselben die Unmöglichkeit eines wirklichen Erkennens, eines Erkennens des Seienden demonstrirt und ausschliesslich die Möglichkeit eine Auffassung täuschender, in sich lügenhafter, blos subjectiver Phantome, deren Gesetze ein ebensolches Spiel von Illusionen darstellen müssen, weil dieselben auch nur in jenen Formen gefasst werden können. Ueber solche alle Thatsachen des Bewusstseins willkürlich färbende

---

Realität. Diese Realität ist aber nur das seiende Erscheinen des Elementaren, des Lebens, des Sinnlichen, der Spannung, welche das Grundelement aller Naturthätigkeit und Geisteserscheinung ist.

und fälschende, jede objective Forschung zerstörende Einseitigkeiten ist Hegel hinaus. Dergleichen Einseitigkeiten, bei welchen wir alle Thatsachen des geistigen Erscheinens auf denselben Leisten anpassen, überall nur diese eine Seite hervorkehren, also alles nur in diesem einen Bezuge fassen, ohne das Bezogene selbst objectiv in sich zu untersuchen, machen das Philosophiren bequem und gewissermassen einleuchtend, aber unwahr. Hegel dagegen verliert mit diesem Versenken von allem in ein gegensatzloses Urprincip, welches die Auflösung aller Einseitigkeiten der Abstraction ist, den Schlüssel zur wirklichen concreten Auflösung der Abstractionen; denn sein Concretes bleibt ebensosehr ein Abstractes. Es ist gleichsam nicht das Concrete selbst, sondern nur der abstracte Schatten des Concreten, oder auch der Hauch des Lebens, der bei Hegel durch die zu Eis erstarrte Welt der Abstractiou wie ein Gluthauch hindurchweht. Die ungeheuersten Contraste sind hier unvermittelt, unentwickelt aneinandergebracht. Die Epoche, die mit Fichte begann, mit Hegel ihren Höhepunkt erreichte, bietet eine wundervolle, in der Welt der Abstraction nie erlebte Erscheinung; es ist so als wenn plötzlich der Samum der Sahara durch die Eiswüsten der Polarländer sauste. Es ist der von einer in sich erstarrten Welt der Abstraction unbegriffene Gruss aus einer andern, neuen Welt des Erkennens, ein Zeichen, dass eine alte Welt untergehe und eine neue aufgehe. Aber es ist nur der flüchtig dahinsausende Samum, noch nicht die in ihren Strahlen Alles auflösende, aber ebenso im erwachenden organischen Leben Alles gestaltende neue Sonne. Dieser organische Aufbau soll sich für den Geist dort entfalten, wo früher immer nur ein Gedankenkrystall auf den andern sich äusserlich häufte. Der heisse Hauch aber macht nur flüchtig die Eisformen schmelzen; er verweht ebensosehr, um alles wieder in die alte Erstarrung versinken zu lassen. Darum tritt die Hegelsche Philosophie wie alle bisherigen abstracten Systeme mit dem Anspruche auf, ein im grossen Ganzen festbestimmtes, vollendetes, abgeschlossenes, ja selbst in den Details der Ausführung kraft des dialektischen Fortganges mit eiserner Consequenz sich bestimmendes System des absoluten Erkennens zu sein. Dieser Anspruch der Abstraction ist aber nur der Anspruch des Todten, todt zu bleiben. Unsterbliches Leben im Geiste der Menschheit und der Wissenschaft kommt der Hegelschen Dialektik auch nicht kraft dieser Seite zu, sondern kraft der Geistesmacht, die, ein Vorbote neuen Geisteslebens, die todten Formen der Vergangenheit mit dem allauflösenden lebendigen Hauche concret sachlicher Forschung durchdrang. Was als eigentliches Wesen des dialektischen Ueberganges übrigbleibt, ist daher nicht das sachliche Uebergehen der Geistesformen selbst, — denn diese sind bei Hegel das in ihrer Specification nothwendig Unaufgelöste, — sondern nur dieses unbestimmte allauflösende Concrete. Es erscheint

dies dem abstracten Beobachter als die ödeste, leerste, ärmste Bestimmung überhaupt, namentlich dann, wenn ihm das lebendige Durchdringen des geistigen Objectes, das Vertiefen in den gegebenen geistigen Gegenstand entgeht, eine Seite, die bei Hegel doch schon mächtig hervortritt. Denn dies concrete, immanente, lebendige Sichbeziehen aller Geistesformen in diesem concreten Urelemente auf ihr Anderes, diese im Hervorleuchten des lebendigen Urgrundes alles Denkens und Seins sich offenbarende ursprüngliche Untrennbarkeit aller, selbst der entferntesten Denk- und Geistesformen, die ganze mächtige Objectivität, die aus diesem Principe für den sinnigen Forscher nothwendig hervorgeht und die todten Schemen belebt, ihren concret sinnlichen Hintergrund in Natur und Geist und Geschichte hervorschimmern lässt, macht die unwiderstehliche Geistesmacht, die begeisternde Allgewalt der Ueberzeugung aus, mit welcher Hegels Lehre seine Schüler erfüllte, und kraft deren diese Lehre trotz ihrer abstrusen Form unwiderstehlich in das Leben eingriff, als eine Geistesgestalt, die der Geschichte der Wissenschaft und der Cultur in gleich eminenter Weise angehört. Indem die Lehre Hegels das eigene unendlich fruchtbare Princip aber nicht vollends zu entfalten vermag, sondern dasselbe in abstracter Hülle verbirgt und nur durch diese verbergende Hülle wie einen unsichtbaren Duft das Wesen des Individuellen und Concreten in seiner gegensatzlosen, unendlichen Berechtigung hindurchdringen lässt, indem sie so den empfänglichen Geist zur Vertiefung in den geistigen Gegenstand anregt, charakterisirt die Lehre Hegels ein gewisser mystischer Reiz, der nicht nur in das Leben der Wissenschaft, sondern auch in die Bewegung der Geschichte mächtig eingriff. Es ist dies ein höchst interessanter Punct, den wir aber, weil er ausser unserer engeren Aufgabe fällt, hier nur berühren können. Wir haben schon den Aufschwung der Aesthetik betont, der sich an Hegel und seine Schule anknüpft. Wir müssen hier vor Allem noch des Aufblühens der Geschichte der Philosophie gedenken, welches mit dem Auftreten eines E. Zeller, Karl L. Michelet, Kuno Fischer und Ludwig Feuerbach begann. — Die Geschichte der Philosophie verweist uns aber auf das Leben der Geschichte selbst. Den Hauch der neuen Lehre fühlen wir in den conservativen Bestrebungen protestantischer Theologen, die die Wahrheit der Vergangenheit wahren wollten, ebenso wie in dem eine Welt der Vergangenheit auflösenden „Nihilismus“ der Lehren eines Ruge, Strauss, Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Marx und Bakunin. Das Thema der vier ersten Denker war vornehmlich die Philosophie der Religion; ein Thema, welches wie kein anderes rein theoretisches Thema geeignet ist, unmittelbar in das Leben einzugreifen. Was nun die Philosophie des Staates und der Gesellschaft betrifft, so hat man es versucht, Hegel als Conservativen,

ja, als Reaktionär zu kennzeichnen. Hegel ist nun allerdings conservativ in seiner abstracten, die Individualität verschlingenden Lehre vom Staate, in seiner abstracten starren Ständegliederung, ja gewissermassen sogar in seiner abstracten fleisch- und blutlosen Freiheitstheorie, in seinem abstracten Liberalismus. Man hat es ferner Hegel von radikaler Seite ohne viel Grund sehr verargt, dass er proklamirte: „Das Wirkliche ist das Vernünftige". Dieser Satz lässt sich aber „dialektisch" sehr leicht auch im revolutionärsten Sinne fassen; denn bei Hegel ist das Wirkliche die That als Substanz der Welt, das „dialektisch im bacchantischen Taumel" sich Verwirklichende, der Umsturz von Allem und das „lebendige Hervorgehen einer neuen Welt und Geistesgestalt". Kein Wunder, dass auch Hegels abstracte Staatstheorie das Schicksal erfuhr, dass man ihre dialektische Auflösung in das Gegentheil nachzuweisen versuchte. An die Stelle der abstracten Freiheit und des abstracten Staates treten nun neue Ideen: die abstracten Contraste der streng geordneten Gemeinschaft und der freien Selbstbestimmung der über die Arbeitsmittel verfügenden Individuen, die Gegensätze des Socialismus und des anarchistischen Individualismus, welche ihrerseits wieder der Klärung und concreten Vermittlung bedürfen, um ihrem wahren Gehalte nach sich nicht blos negativ, sondern auch positiv in der Wirklichkeit geltend zu machen, um in der Gesellschaft das erhabene Ideal der auf materiellen Grundlagen sich aufbauenden Freiheit zu verwirklichen.

Wenn wir nach den Ursachen forschen, welche dieses Entfalten der Geltung des vollendet Individuellen, Concreten in der Philosophie Hegels historisch unmöglich machten, so müssen wir noch einen Hauptpunkt hervorheben. Die aufkeimende neue Weltanschauung hat ausser der immanenten Erforschung des Geistigen noch eine andere Seite, und dies ist das Entfalten des Erkennens des äusserlich Empirischen. Sollte der Gedanke, die reine Allgemeinheit schliesslich auf eine individuelle, concrete Basis zurückgeführt werden, so musste das philosophische Erkennen am Erkennen dieses am einfachsten in der äusserlich sinnlichen Wahrnehmung gegebenen Individuellen, im naturwissenschaftlichen Erkennen eine entsprechende Anregung, Anleitung, Orientirung und Stütze gewinnen. Ohne diese Entfaltung des empirischen Naturerkennens, welche in der Enthüllung der Grundgeheimnisse der Organisation von ihren einfachsten bis zu ihren höchsten Formen auf die richtigen individualisirenden Grundauffassungen hinleiten sollte, die allein thatsächlich der eigenen gegebenen Natur dieser wunderbaren Totalerscheinungen des Geistigen und Gedanklichen entsprechen, ist ein Werden der concreten Forschung des Geistes ebenso unmöglich, wie ohne das Sich-vertiefen in die Natur der Denkformen, ohne das Sich-erheben in die reine Abstraction, die dem begeisterten Forscher in „intellektueller Anschauung" zum

Concreten, Individuellen, Seienden wurde. Bevor die in genialer Vorausnahme von Fichte, Schelling und Hegel proklamirte Individualisation des Gedankens zu entfalteter wissenschaftlicher Verwirklichung wurde, mussten erst die Chemie und Physiologie zur Wissenschaft werden, mussten dann die Forschungen Schleidens, Darwins, Häckels, Dubois-Reymonds, Wundts u. A. ungeahntes Licht auf die geheimen Werkstätten der menschlichen Organisation werfen. Dann erst konnte der kühne Gedanke einer organisch physiologischen Demonstration des Geistigen und Gedanklichen überhaupt aufkeimen, — ein Gedanke, welchen selbst ein Dubois-Reymond nur erfasste, um vor demselben zurückzuschrecken. Es ist eine der fruchtbarsten, grossartigsten Epochen des Menschheitslebens, welche das hinter uns liegende Jahrhundert erfüllt. Den Titanen der Geistesforschung folgten auf dem Fusse die Giganten der Naturforschung und thürmten den Pelion auf den Ossa. Der Puls der Weltgeschichte pochte gewaltiger als je, und mit unerhörter, fieberhafter Thätigkeit arbeitete der Menschengeist concentrisch auf die Verwirklichung Eines grossen Zieles hin, auf dass kommenden Geschlechtern das zur Wirklichkeit werde, wovon man früher kaum zu träumen gewagt und das offenbar werde, was vordem kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hatte.

Beide Richtungen sind gleich wesentlich für die Entfaltung der concreten Forschung des Geistes, die das Universale, Geistige in seiner gegebenen Universalität in sich ergründen und doch zugleich die elementar concrete Grundlage des grossartigen Aufbaues jener geistigen Totalfunctionen entfalten soll. In ihrem Werden mussten aber beide Formen der Wissenschaft wie zwei entgegengesetzte Pole sich abstossen, um voneinander unbeirrt ihre entgegengesetzten Ziele zu verwirklichen, um sich in voller Consequenz, in reiner ungetrübter Gestalt zur Reife zu vollenden. Dies ist der Gegensatz von Naturwissenschaft und Philosophie, deren einstigen harmonischen Bund der Dichter prophetisch voraus verkündet hat:

„Feindschaft sei zwischen euch! Noch kommt das Bündniss zu frühe.
Wenn ihr im Suchen euch trennt, wird erst die Wahrheit erkannt."

Derjenige Denker, der das vollendete Sichvertiefen in das Wesen des rein Gedanklichen in seiner abstracten Form repräsentirte, trat daher naturgemäss in den schroffsten Gegensatz gegen das empirische, individualisirende Naturerkennen. Daher die Naturverachtung Hegels. Der Fortgang, das Sich-ergehen im individuell unabsehbaren Reichthum der Natur galt bei Hegel als das „schlecht Unendliche", dem er die einfache Consequenz des thätig qualitativen Uebergehens im abstracten Schema als das „wahrhaft Unendliche" entgegensetzte. Die neue Anschauung der

Natur, die mit Copernikus begann, und den gäocentrischen Gesichtspunkt mit dem heliocentrischen oder besser gesagt mit dem universalen schlechthin vertauschte, welche in den Fixsternen und Sternennebeln schliesslich Billionen Sonnen und werdende Sonnensysteme sah, war gerade dies Fortgehen in einen unübersehbaren Reichthum des Individuellen, nach dessen Mittelpunkt zu fragen keinen Sinn hatte. Hegel wehrte sich zwar nicht gegen die naturwissenschaftlichen Consequenzen dieses Standpunctes, dessen Erhabenheit er vollkommen verkannte, wenn er in der unendlichen Fülle der Naturgestaltung nichts als das abstract schematische, langweilige, tautologische Wiederholen eines und desselben sah und die Ohnmacht der Natur, die Strenge des Begriffes zu realisiren; — aber er concentrirte sich diesem Reichthum der Natur gegenüber auf die in sich beruhende Unendlichkeit seiner eigenen Innerlichkeit. Hegel nimmt dieser auf das Naturunendliche gehenden, das Individuelle, Sinnliche, Mechanische zur Geltung bringenden modernen Weltanschauung gegenüber, von dieser Seite betrachtet, eine entschieden reaktionäre Stellung ein. Hegels Philosophie ist die Selbstauflösung der abstract phantastischen Weltanschauung, eben indem sie das klassische Ideal dieser verkehrten Grundlage realisirt. Demnach geht Hegel wieder der aufkeimenden modernen Weltanschauung gegenüber mit allen seinen Sympathieen auf die alte griechische Weltanschauung zurück, welcher die Erde als die alleinige Wiege alles Menschengeistes erschien, die Erdgeschichte einfach als die Weltgeschichte galt. Im individuellen Geiste, schon im Diesseits, schon hier sieht Hegel das Absolute, Göttliche im menschlichen Innern und dessen Unendlichkeit sich verwirklichen. Dies ist die berechtigte Seite seiner Lehre. Das Hier, das Diesseits, diese Menschheitsgeschichte hat daher für ihn unendliche, absolute, göttliche Bedeutung; die Geschichte ist das Sichoffenbaren, Sichentfalten des Absoluten, des Göttlichen. Dies Wissen ist die philosophische Verwirklichung dessen, was das Christenthum in der Menschwerdung Gottes feiert, oder noch besser, diese Innerlichkeit des wahrhaft Menschlichen ist hier ein selbstgenügsam, olympisch in sich Vollendetes, das keiner Jenseitigkeit bedarf. Hegel übersah aber, dass eben der concret entfaltete Inhalt dieses Innerlich-Unendlichen die Darstellung der Ewigkeit der Natur als des ewigen Sichverwirklichens des Geistes, jenes Bewusstsein ewiger Verwirklichung des Geistigen im Natürlichen ist, das über Jahrtausende und Aeonen ebenso wie über Siriusweiten hinausgeht und ein Abbrechen des ewig Menschlichen ebensowenig zulässt, wie ein Abbrechen des ewig Natürlichen. Es ist dies jenes über dem Aufflammen und Erlöschen von Sonnen- und Planetensystemen erhabene Bewusstsein, das in allem Leben der grossen Natur ein untrennbares Moment seines eigenen Lebens, in allem Denken und Lieben, das da in Aeonen und Sternenweiten

unter gegebenen organischen Bedingungen sich nothwendig verwirklicht, ein Wiedererwachen seines wahren Selbst sieht, jenes untrennbaren Alllebens, das ewig neu, ewig dasselbe zu sich selbst erwacht im Denken und im Lieben in individualisirter Gestalt, zu sich selbst erwacht in dem Masse als es vollkommen ist; das Bewusstsein, das in der erhabensten Selbstlosigkeit allein seine wahre Selbstheit findet. Wenn Hegel den Inhalt dieses in sich unendlich reichen geistigen Erscheinens als Consequenz und Darstellung des über alle Vorstellung reichen Naturgestaltens concret entfaltet hätte, so wäre dies allerdings ein principielles „Hinausgehen über die Erdenschranken", aber nicht mehr in das Reich der Glaubensmythe, sondern in das ewig Natürliche und ewig Menschliche gewesen. Hiemit wird ein beschränkendes, abschliessendes Zusammenziehen der „Manifestation des Absoluten" auf die Erdengeschichte principiell unmöglich, so wenig wir auch berechtigt sind, auf empirische Details der organischen Wesen in der Sternenwelt einzugehen. Von dieser Seite betrachtet steht die Weltanschauung Hegels der Weltanschauung Homers, der Bibel und des Evangeliums viel näher als der Weltanschauung eines Giordano Bruno.*)

Hegel huldigt also im Gebiete der Innerlichkeit dem entschiedensten Radikalismus: das Jenseits war ihm vielmehr das Diesseits, und von dieser Seite her tritt er allerdings in den schroffsten Gegensatz zur Weltanschauung theologischer Phantasie. War aber diese Theologie träumerisch, unwissenschaftlich, roh, selbstisch, also in ihrer Naivetät ebenso bornirt als engherzig, entsprach sie dem geklärten und edleren Bewusstsein nicht mehr: so war dieser Radikalismus, den die abstracte Wissenschaft schuf, einseitig, leblos, je nach der materialistischen oder idealistischen Fassung entweder unmenschlich oder naturlos und daher in gleicher Weise unwahr, beschränkend, in sich zerrissen, trostlos und öde. Das menschliche Bewusstsein hatte das heiligste Recht, das Recht der Wahrheit, über die Schranken der Erdenzeit und Erdenwelt hinaus zum ewig Menschlichen in individuell persönlicher Verwirklichung, in lichter Vollendung sich zu erheben und sich mit diesem als Eins zu wissen, so im Vollkommenen, im Ewigen und Unendlichen liebend zu beruhen. Und dies war die Ursache, dass die Lücke im Gemüthe immer wieder durch Glaubensbilder ersetzt werden musste dort, wo die wissenschaftliche Klärung dieses höchsten Gedankens fehlte. Eben indem aber Hegel das Concrete nur abstract gedanklich, nur im Elemente des reinen Denkens, nicht in der individuellen Entfaltung erfasste, näherte er

*) Wir können hinzusetzen: oder auch der Weltanschauung eines Krause, der trotz seiner mythologischen Auffassungen in der Philosophie doch die Menschheit als „Menschheit des Alls" erfasste.

sich andererseits in seiner Weltanschauung wieder jenem naiven, schematisch bildlichen Zusammenfassen, welches wir bei den Alten finden, und sehen an die Stelle der eigentlich wahrhaften Unendlichkeit des unerschöpflich reichen Individuell-Sinnlichen die beschränkt gemüthliche, bildliche Fassung der Griechen oder auch der christlichen Kirche Platz greifen, wo der Erdenmensch schön warm im Centrum des Alls sass, und hier seine Gedankengespinnste einfach in das All projicirend, die schematischen Schatten an die Stelle des unendlichen individuellen Reichthums der Natur setzte, die nur in der Entfaltung ihrer Fülle zur Einheit und Individualität dies Erhabene und Geistige ist. Allerdings ist der Geist überall der Mittelpunkt der Natur, aber nur, insofern er gegensatzlos, selbstlos und liebend ihre Unendlichkeit in sich entfaltet und begreift. Der Philosoph hat sich ebenso wie der Naturforscher in das Individuelle und dessen Fülle zu vertiefen, welche eben das innerste Geheimniss des Geistes und Gedankens ist, dieser reichsten Gestaltung, dieser Krone, dieser schönsten Blüte der Natur. Und dies Geheimniss der lebendigen, concret individuellen Natur des Geistes und Gedankens, dies Geheimniss des Zeitalters, das in allen grossen Geistesregungen des Jahrhunderts sich dem Lichte entgegenrang, zu enthüllen, war zugleich das Ziel, das ahnungsvoll aber unerreicht der Hegelschen Philosophie vorschwebte. Die Methode Hegels lässt sich daher auch nicht äusserlich, sondern nur als die organisch selbstgebildete Verkörperung dieses Geistes der Zeit lebendig und wirklich begreifen.

Heynemann'sche Buchdruckerei (F. Beyer) Halle a. S.